تقریرات جمع الجوامع

للعالم الفاضل الکوٹوری

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين اما بعد

قوله الشارح كمطلق الامر الخ ص ٣٣ اى المجرد عن خصوص المأمور به والمنهي عنه وهكذا هو بمرتبة لا بشرط شئ ١ه قوله الشارح اصول الفقه ص ٣٣ لم يقل من اصول الفقه الخ لان المشكوك فيه ان اصول الفقه انما هي الادلة التفصيلية لانها التي يستفاد منها الحكم فاجاب بقصر القلب فافهم فانه ادق ١ه

قوله اى المرأ المنسوب اليه الخ ص ٣٤ فيه اشارة ما الى الاعتراض الآتي ووجهه ان المرجحات وصفات المجتهد ان لم تدخل في اصول الفقه فكيف تدخل في الاصولي الذى هو المنسوب الى الاصول ولهذا لم يكتف اولا بقوله اى المتلبس به كما لا يخفى عند التأمل . قوله المذكورة معظمها في الكتاب السادس و

قوله المذكورة في الكتاب السابع ص ٣٥ فيهما ايضا الاشعار المذكور وبيانه انهما المرجحات وصفات المجتهد ان كانتا خارجة عن اصول الفقه فكيف يبحث عنها في هذين الكتابين الذين هما جزء كتاب من كتبه فتنبه لمثل هذا الاشعار

ولاتكن ممن يفوت النكت الكثيرة بتعطيل الافكار، قوله

اى ما يدل عليه الخ صـ٣٧ـ لم يكتف اول الامر بهذا التفسير اى بدون

اى تعريضا على المصنف فى دعواه انها انما تستفاد بها الاجمالية

بانا سلمنا ان المرجحات تستفاد بها دلائل الفقه لكن لا نسلم

انها الاجمالية . قوله بمعرفتها . لم يقل وبمعرفة المرجحات

تمييزا بينه وبين المعطوف الآتى اى قوله وبصفات المجتهد

فانه يحتاج فيه الى تفسيره تمهيدا للاعتراض واشارة الى رده

قوله هذا كلامه صـ٣٩ـ كرره توطئة لوصفه بما بعده .

قول المص اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية الخ اعلم ان

للمصنف ههنا ستة دعاوى الاولى ان المرجحات وصفات

المجتهد ليسا من مسمى الاصول وانما هى دلائل الفقه الاجمالية

فقط الثانية ان الدلائل الاجمالية تتوقف معرفتها على معرفة

المرجحات وصفات المجتهد الثالثة ان المرجحات وصفات

المجتهد تعرف بها الادلة الاجمالية دون التفصيلية الرابعة

ان المعتبر فى مسمى الاصول معرفة صفات المجتهد لا كما قاله

الشربينى فى تقريره من اعتبارها فيه من حيث اصولها اخذا

من ظاهر قول المص وذكرها حينئذ الخ الخامسة ان قولهم

الفقيه المجتهد تعريف للفقه السادسة انهم ما قالوا الفقيه العالم
بالاحكام الخ وقدرتها كلها الشارح المحقق المحلى رحمه الله اشارة
وتصريحا. واقول بتوفيق الله وتأييده ان ما ادعاه المصنف قدس
سره هو الحق الحقيق بالقبول والصواب الذى هو المسمى بالمقبول
ولابد لانكشاف حقيقته من تمهيد مقدمات الاولى ان
الاصول لغة الادلة والمبنى عليه غيره الثانية ان المراد
بالمرجحات كون احد الدليلين مقدما والآخر مؤخرا ككون
الحديث الفلاني بالنسبة للحكم الكذا اي نصا والآخر ظاهرا
فالاول هو المقدم الثالثة ان المراد بالصفات (صفات المجتهد) ان يكون المرء
ذا الدرجة الوسطى في علم العربية وعلم البلاغة الى آخر
شروط الاجتهاد الرابعة ان المرجحات وصفات المجتهد
على ما هو المراد منها (بنفسها) ذوات المعانى المخصوصة المجردة عن التصديق
فلا تسمى ادلة فاذا انتقش في ذهنك ما مهدناه فاعلم
ان اصول الفقه هى الادلة الاجمالية لان الفقه الذى هو العلم
بالاحكام الخ لا يتوقف توقفا قريبا ولا يبتنى هو الا عليها واما
المرجحات وصفات المجتهد فليس من ادلة الفقه في شيء لا من
التفصيلى ولا من الاجمالى بل انما هى طرق موصلة الى الادلة

الاجمالية وبيانه ان المرء مالم يتصف بصفات المجتهد ولم يعرف المرجحات لم يتصور منه استنباط الفقه من الادلة وانه اذا كان متصفا وعارفا بها يكون له الاستعداد التام والتهيأ الكامل لاستخراج الاحكام فاذا وصل الى هذه الرتبة يستخرج اولا الادلة الاجمالية بالنظر الى احوال الادلة التفصيلية وهذا مما لا شبهة فيه فان الاجمالية لابد لها من موصل اليها ولا يمكن ان يكون الا المرجحات وصفات المجتهد لانه لم يوجد ههنا شيئ سواها فثبت ان الاجمالية انما تستفاد بهما.

فان قلت اذا تعارض الدليلان ووجد المرجح فلا يستنبط الحكم الا به فوجب ان يكون من اصول الفقه قلت لا نسلم ان المرجح حينئذ هو المستفيد للحكم بل انما يستفاد الحكم بقولنا اذا وجد المرجح عند التعارض فالراجح هو الدليل وهذا من الادلة الاجمالية مثلا اذا تعارض الحديثان احدهما امر (مفيد للوجوب) والاخر فعل (مفيد للندب) فكون احدهما امرا هو الراجح لكن لو لم يثبت عند المجتهد ان الراجح كذا بعلة كذا وانه يجب العمل بالراجح لما استفاد الحكم بذلك المرجح.

فان قيل ان المرء ما لم يتصف الى يتصف بصفات المجتهد لا يتصور
منه الاستنباط كما سلمتم اولا فلا بد ان تكون من اصول الفقه
قلنا ان المرء اذا اتصف بصفات المجتهد ولم يستخرج اولا
الادلة الاجمالية لا يمكن منه الاستنباط ايضا (مع اتصاف
المذكور) والاتصاف المذكور من شروط الادلة الاجمالية
كما قررناه على انه لا معنى لكون صفات المجتهد من اصول
الفقه لان المراد بها كما سبق في التمهيد ان يكون المرء
في درجة كذا من العلوم الثلاثية فكونه في هذه الدرجة صفة
قائمة بذاته ولا تقتضي بذاتها علما ما فضلا عن الفقه فلا
يمكن جعلها من اصول الفقه.

بذاتها ×

فان قلت قد علم من تقريركم ان الادلة الاجمالية
تتوقف على اتصاف المرء بصفات المجتهد لا على معرفتها كما ذكره
المصنف في دعويه الثانية فكيف التوفيق. قلت ان المعرفة
تطلق تارة على الكيفية الراسخة في النفس اي فيلزمها الاتصاف
فالمراد به ذلك اللازم بالقرينة العقلية (اي المعلومة بما ذكر
وهو انه ما لم يتصف بها لا يتصور منه الاستنباط) غايته ان المصـ
اطلق لفظ المعرفة واراد معنييه معا فبما قررناه اتضح حقيقة

الثلاثة الاول من الدعاوى الست بقي الكلام في الباقي.

أما الرابعة فمن المتفق عليه عند المص والجمهور أن الاصولي العارف بالادلة الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد وانما الاختلاف بينه وبينهم مبني على ماتوهمه الشربيني (اى من التشبيه في قول المص كذكرهم في تعريف الفقيه الخ من ان المعتبر في الاصولي حصول الصفات) وهو ليس بسديد لانه لايلزم من التشبيه ان المعتبر في الاصولي قيام الصفات بل اللازم مطلقا توقف الاجمالية عليها وهذا ظاهر لاغبار فيه وأما الخامسة فان قولهم الفقيه المجتهد خارج عن ماهية الفقيه لازم له محقق بحقيقته وأما السادسة فمعنى قوله ما قالوا السلب الجزئي لا الكلي لانه كثيرا ما يطلقون قالوا وما قالوا مثلا ويريدون الايجاب الجزئي والسلب كذلك وهذا ظاهر لمن تتبع كلامهم على ان دعوى كون ابتداء هذا القول للعلم بتعريفه من تعريف الفقيه مما لا دليل عليه بل الظاهر كونه لتصريحهم بتعريفه في شروط الاجتهاد اى بقولهم الفقيه المجتهد فتبين ان الصواب هو ما صنعه المص لا ما صنعوا وان الاعتراض انما يرد عليهم لا عليه وان الرد

هو المردود وهذا مما افاض على الفقير علام الغيوب فكن ممن
يميز اللب اللبيب عن القشر الساتر للمطلوب بمجرد النظر المصيب
والله الهادى لكل مرغوب اه شيخنا كوجوري قوله هذا
كلامه كرره توطئة لوصفه بما بعده قوله المتعارف بين
الاصوليين ص٣٦ اشارة الى ان خطاب الوضع الآتي لا يسمى
عندهم حكما كما سيصرح به. قوله كلامه النفسي الخ ص٣٧
اعلم ان النسبة بين الحكم (المصطلح عليه) والخطاب عموم اطلاقي
فكل حكم خطاب ولا عكس فان الخطاب المتعلق بغير فعل المكلف
ليس بحكم مع انه خطاب. وكذا بين الخطاب والكلام النفسي
ايضا عموم اطلاقي فكل خطاب كلام نفسي ولا عكس فان
الكلام النفسي الذى ليس له توجه الى فعل المكلف ولا الى غيره
لا يسمى خطابا فظهر ان النسبة بين الحكم والكلام النفسي ايضا
العموم مطلقا فتنبه اه
قوله ولا خطاب يتعلق بفعل غير الخ ص٥ اى لا تكليفا
ولا وضعا فان المراد بالفعل هو المعنى المصدرى لا الحاصل بالمصدر
وما يأتي من ان خطاب الوضع يتعلق بفعل غير البالغ العاقل فالمراد
به الحاصل بالمصدر فلا حاجة الى تخصيصه بالتكليفي كما فعله البناني

ولا الى ما يقال ان هذا الصنيع صريح فى ان المصنف لا يسمى خطاب
الوضع حكما اصلا فانه انما يتوجه لو قال الشارح ولا احكام الخ
فتدبر اهـ قوله لا حكم الا لله ص ٥٤ اعترضه البنانى بان نفى
جنس الحكم لا يتفرع عما قبله لان المعرف قبل الحكم المخصوص و
اجاب بما هو ليس بمرضى عنده وهو تخصيص الحكم ههنا بالمعرف
قبل اقول هذا الاعتراض ساقط من اول الامر لان المتعارف
بالاثبات والنفى هو الحكم المصطلح عليه فلا حاجة الى التخصيص
بل هو (المنفى ههنا) عينه اهـ
قوله الشارح المعترض بعضه الخ ص ٥٦ توطئة لقوله
وانما شاركه الخ وهو توطئة للمتن قول الشارح المبعوث
به الرسل ص ٥٨ اشارة الى ان المراد بالشرع ليس شرع نبينا محمد صلعم
فقط بل هو وهذا الحكم عام اهـ قول الشارح اى وهو الثناء الخ
ص ٦٥ قال شيخ زاده لعل الجمع بين هذين اللفظين سهو من قلم الناسخ
والصواب اسقاط احدهما كما فى نسخة ايات البينات اهـ
اقول لعل هذا الجمع اشارة الى رد ما قد يتبادر من قوله شكر
المنعم من ان المراد بالمنعم من حصل منه الانعام اعم من ان
هو الله سبحانه وتعالى او غيره وبالشكر معناه الاصطلاحى

الذى لا يشترط فيه ان يوجد لاجل الانعام وان كان ملحوظا فى
مفهومه وهذا المتبادر بعينه ليس هو المراد بل المراد بالمنعم
هو الله تعالى فقط وبالشكر الثناء لاجل الانعام الذى يجوز
ان يغفل عنه العبد بالكلية فاشار بكلمة اى الى ان هذا
التفسير هو مراد من عبّر (وهم الاشاعرة) بشكر المنعم فان قلت
لا حاجة فيه (فى بيان انه المراد ههنا) الى هاتين الكلمتين بل
احدهما كاف . قلت لا نسلّم ان احدهما فقط يفيد هذا المراد
فانّه لو قال اى الثناء الخ او وهو الثناء الخ يفهم منه ان
هذا هو معنى قوله شكر المنعم مطلقا اى سواء كان واردا
من جانب الاشاعرة الزاما للمعتزلة اولا يكون كذلك فان
هذا (شكر المنعم) القول مما شاع وكثر اطلاقه لا على هذا الوجه
ايضا (كما انه على هذا الوجه) فدقّق نظرك بعين بصيرتك
لتسلم ممّن يخاصمك اه

قوله الشارح فى التعبير بهما عنه) اعترضه الناصر والشهاب
بانه يجب حذف قوله عنه لان التعبير بهما عنه لا يشاركه فيه غيره
قال البنانى ويمكن ان يجاب بانّ الضمير عائد الى البعض لا من حيث
خصوصه وشخصه بل من حيث عمومه اى كونه شيئا موصوفا

بالحسن والقبح اهـ ا قوله هذا الاعتراض ليس بشيء فضلا عن الجواب لان

وجه الشبه لا بد من اشتراكه بين الطرفين مثلا اذا قيل زيد كالاسد

في شجاعته فوجه الشبه ليس هو خصوص من الشجاعة القائمة

بالاسد لانه محال بداهة وكذا اذا قيل زيد في حسن كالبدر

ليس المراد انه يشاركه البدر في خصوص من الحسن القائم به وهذا

شائع مستفيض اى فالاشتراك في مطلق التعبير وايضا لفظ

التعبير لا بد له من متعلق سواء ذكر ام حذف اهـ

قوله الشارح فمن لم تبلغه الخ ص ٦٣ فيه اشعار بان من

بلغته الدعوة وان لم يكن موجودا في زمن نبي فهو اثم بترك الشكر عندنا

ايضا لكن ان نسخ الشرائع في الاحكام فالاثم بترك الايمان فقط فعلم

ان الخلاف في اهل الفترة الذين هم بين رسولين انما هو فيمن لم تبلغه

الدعوة قط بل كانوا غافلين بالكلية فتأمل وراجع اهـ

قوله الشارح لانتفاع لازمه ص ٦٣ عبّر باللازم تقريبا للرد

على المعتزلة القائلين بعدم التخلف (تخلف الثواب والعقاب) والمراد اللزوم من حيث استحالة

مخالفة الوعد عليه تعالى اهـ قوله الذى هو اظهر ص ٦٣ اشارة

الى رجحان التعبير بالمقابل اهـ قوله كالتنفس في الهواء ص ٦٥

افاد بزيادة في الهواء ان المراد بالضرورى ليس هو ما لا بد منه

فقط كتنفس النفس مع قطع النظر عن كونه فى الهواء بل لا بد مع
ذلك ان يكون مما لا قدرة عليه للعبد ولهذا لم ينقسم كالاختيارى
فظهر ان المراد بالاباحة فى قوله مقطوع باباحته ليس هو معناها
الاصطلاحى الذى هو من اقسام الحكم الذى يدركه العقل بالنظر الى
المصلحة والمفسدة بل عدم الحظر فقط ولا يلزمه استواء الطرفين
المستلزم للنظر المذكور فاندفع ما فى البنانى عن العلامة الناصر.
قول الشارح مع انه لا يخلو عن واحد الخ صـ٦٧ اشارة الى
ان عدم الدراية لا يستلزم عدم الحكم فى نفسه الامر فلا ينافى اصولهم
من ان الحكم قبل الشرع اهـ قوله ووجه الوقف صـ٦٨ لم يذكر دليل الخ
لان التعارض ليس بدليل اصطلاحى بل هو عدمه لا لان الوقف ليس
بحكم معين كما فى البنانى لانه وان كان غير معين هو حكم من احكام العقل
الامر فلا بد له من دليل فتأمل اهـ قوله عن تشعيب ذلك) قال
البنانى فيه بحث الخ ما قاله اقول هذا البحث مردود لان تعبيرهم
بالحظر والاباحة انما هو فى الافعال قبل الشرع لا فيما لا يدرك
فيه مصلحة ولا مفسدة فقط فالمراد باصول المعتزلة القول بالحسن
والقبح العقليين اهـ

امتناع التكليف ١٢

قوله الاتيان به امتثالا ص ٦٩ فالامتناع في هذا الامتناع للاتيان امتثالا لانعدام صلوحية القدرة الموجودة فليس هذا من تكليف ما لا يطاق الجائز ١ه قوله القائل له ص ٧٠ اشارة الى ان استحالة التكليف في الملجأ انما لامتناع اختياره بالكلية (لان نسبة القتل الى الهوا والوقوع اشعار بانه لا ينسب اليه اصلا والوقوع ايضا كذلك) فلا نظر في هذا ايضا الى عدم صلوحية القدرة مع وجود اصلها كما في تكليف ما لا يطاق فتنبه في الحق ولا تغفل عن الفرق ١ه

الغافل ١٢

قوله وقيل بجواز تكليف الخ) انما عبر عنه بقيل مع انه مبنى على ذلك لان في التكليف بما لا يطاق دراية وقدرة ورضا واختيارا لكن لا تصلح القدرة للمكلف به بخلافهما فالغافل لا دراية له والملجأ له دراية لكن لا اختيار ولا قدرة اصلا فالبناء ليس كما ينبغي ١ه قوله والى حكاية هذا الخ فان هذا التعبير يشير الى ان له مقابلا وانه مردود ١ه قوله يمتنع تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه ص ٧٢ و ٧٣ اعترضه الكمال بان تكليفه بنقيض المكره عليه جائز بالاتفاق كما حكاه امام الحرمين وغيره ورد بان ما حكى من الاتفاق انما هو في ترك المكره عليه من اول الامر من غير مباشرة للفعل اصلا فحينئذ لا يسمى نقيض المكره

عليه لعدم اتحاد وحدة الزمان الذى هو شرط فى التناقض وبالجملة

فالاتفاق ليس فى النقيض حقيقة ومراد القول الاول النقيض

الحقيقى" فالجواب بان ما قاله الامام محمول على التكليف من حيث

الايثار لا من حيث الاكراه مردود لان الترك من اول الامر لا يمكن فيه

(ايثار المكره عليه)

للايثار بخلاف جواب المصنف فى قوله واثم القاتل الخ فافهم

قول الشارح ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه ص٧٣ وقوله

حالة القتل للاكراه ص٧٣ اعترضه الكمال ايضا بان كلا منهما يفيد ان

النزاع فى تعلق التكليف حال المباشرة مع ان الخلاف مع المعتزلة

(سواء كان مكرها اولا)

القائلين بانقطاع التكليف حال المباشرة مطلقا واجاب البنانى النهى

بان نسبة تعلق التكليف حال المباشرة انما هو قول بعض المعتزلة

اقول هذا الاعتراض ساقط من اول الامر وكذا الجواب فان المكره

المباشر للفعل المكره عليه لم يباشره من حيث انه مكلف به بل

من حيث الاكراه فتعلق التكليف حال مباشرة المكره عليه تعلق

قبل مباشرة المكلف به من حيث انه مكلف به فما اجاب الشربينى

من ان هذا كلام لا وجه له وما قاله الشارح متحقق مع كون

التكليف قبل المباشرة كما اذا قال له ان لم تقتل زيدا عمدا

قتلتك فانه حين قتله بالاكراه يأتى جميع ما ذكره ايضا مردود لان

(هو غير قائل بالانقطاع ١٢)

حاصله ان تعلق التكليف بفعل المكره للاكراه او بنقيضه قبل
المباشرة وهذا مما يجترئ عاقل ان يقول باستحالته لان له
اختيارا تامّا قبل المباشرة فيجوز ان تعلق التكليف قبلهما
واذا ثبت التعلق فكيف يكون محالا حال المباشرة فظهر ان
التكليف وعدمه منظور فيه حال المباشرة لا قبلها اصلا
ولا يلزم من هذا نقض اصولهم لانه لم يباشر الفعل المكلف
به من حيث انه مكلف به وسيأتي بتحقيق لذلك متحقق
المرام لترد الاوهام اهـ
قول الشارح والقول الاول للمعتزلة ص٧٦ اعترض عليه
بعض الحواشي بان مذهبهم ان تعلق التكليف قبل مباشرة
الفعل وانه ينقطع عندها والمكره على الاول من باشر الفعل
للاكراه فهذا ناظر في وجود التكليف وعدمه الى حال المباشرة
أقول منشأ هذا الاعتراض عدم تدقيق النظر في مذهبهم
فان حاصله ان تعلق التكليف قبل مباشرة الفعل المكلف
به من حيث انه مكلف به والمكره على الاول وان كان
مباشرا بالفعل للاكراه يصدق عليه انه لم يباشر الفعل
المكلف به من حيث انه مكلف به فان المكره عليه انما يقع

لاجل الاكراه فلا وقوع لسبب آخر ضرورة انه لا امتياز بين الافعال

المتخالفة للاغراض المتباشرة الا بمقتضى ارادة الفاعل فثبت

ان نظرهم في وجود تكليف المكره وعدمه الى ما قبل مباشرة

الفعل المكلف به لا عندها فلا منافاة بين مذهبهم وبين

كونهم صاحبي القول الاول فلا ورود للاعتراض اصلا ولا

حاجة الى دفعه بما لا يطمأن به طبع ذوى الافهام عقلا

اما الاصول فلانه قابل المعتزلة بالاشاعرة فيأخذ من المقابلة

ان المراد كلهم وجمهورهم واما الثاني فقد نسب محمد الجوهري

في حاشية نهاية الوصول القول الاول لجمهور المعتزلة فدقق

نظرك في تحقيقه رجاءك اه

قوله ورجع اليه المصنف صـ٧٦ فان قلت بين الرجوع

ونفي الخلاف تناف قلت ان من اصحاب القول الاول قوما من

المعتزلة يقولون بامتناع تكليف المكره مطلقا قبل المباشرة

وعندها اما الاول فلان مذهبهم انه لا تعلق للتكليف الا

عند المباشرة واما الثاني فلان المكره تلبس بالفعل للاكراه

اى فلا يقع به الامتثال فلا يوافقون الاشاعرة في الجواز

قبل المباشرة كما وافقهم فيه المعتزلة فبين القولين تناف

فى الجملة اى بالنسبة الى هؤلاء والى قبل المباشرة فلهذا

ارجح لا يقال معنى قوله القول الاول للمعتزلة انه لم ينقط

لانا نقول لا يستلزم عزوه اليهم ان لا يرو افقهم غيره فانه معناه

ان المعتزلة هم المشهور عنهم هذا القول فادفع بهذا الاشكال

المستشكلين ولا تكن من المعترضين على المحققين اهـ

قوله وان التحقيق مع الاول ص ٧٧ بفتح ان معطوفا

على ما قبله لان المراد بالتحقيق اثبات المسئلة بالدليل و

مسئلتنا هل يمتنع تكليف المكره بالمكره عليه او بنقيضه او لا

فالاول نعم لان الفعل للاكراه الخ ومن هذا التعليل يعلم ان

الاول حمل النقيض على ما هو نقيض بالفعل كما هو المسئلة لان

قوله معه صريح فيه والثانى لا يمتنع لقدرته على امتثال

ذلك الخ ومن هذا يظهر انه حمل النقيض على ما يمكن و يتصور

ان يكون نقيضا لان المكره على من وقع له الاكراه ولم يباشر

الفعل المكره عليه فما لم يباشره لا يكون شيئ نقيضه تحقيقا

لان من شرط التناقض وحدة الزمان وههنا ليس كذلك فتبين

ان تعليل الاول هو التحقيق والثانى خلاف التحقيق لانه

مخالف المسئلة فى حال اثباتها بالدليل ولذلك م ولكون

تعليل الاول لا الاول هو التحقيق قال مع الاول دون ان
يقول الاول فاندفع الاعتراض بان كون التحقيق مع الاول
مناف ايضا لنفي الخلاف لانهم يحققون الاول فما يقال قوله
وان التحقيق هو بكسر همزة ان استئنافا بناء على ان المراد
بالتحقيق ما سيأتي من ان التكليف انما يوجد مع الفعل وانه
لم يعلم من التوجيه غير مناسب لما تبين لك من التقرير
فجدد النظر لفهم مراد الشارح المحقق المدقق والله الموفق
لمثل هذا التحقيق اهـ
قوله بمعنى انه الخ صـ٧٧ ملخص ذلك المعنى ان
المعدوم الذي علم الله انه سيوجد ويكون مكلفا كونه
مأمورا عند الوجود ازلي وان لم يكن مأمورا حال العدم كوجوده
نفسه وان لم يكن الوجود الا عند وجوده تعالى اياه . وذلك
لان علمه تعالى الازلي لا يمكن ان يتخلف ولا يؤمر ولا ينهى الا
بمقتضى علمه والعلم والخطاب النفسي قديمان فالامر
والنهي كذلك ولا نعني بالتعلق المعنوي الاقدم كونه
مأمورا ومنهيا وعند تدقيق النظر لا تعلق في الحقيقة
الا التعلق المعنوي بالمعنى المتقدم لان التعلق التنجيزي

الحادث محض اعتباري لانه لا معنى له الآن الا اثر التعلق المعنوي
والى هذا يشير قول الشارح يكون مأمورا بذلك الامر النفسي
الازلي محط فالمحض المعنى وأعرض عما لا يعنى اه

قوله وسيأتي تنوع) اشارة الى جواب سؤال مقدر
تقديره ان الامر لم يعلم بعد فكيف يثبت له المصنف التعلق الذي
هو فرع المتعلِّق بالكسر وحاصل الجواب ان هذا مبني على ما سيأتي
فما في البناني فيه ما فيه اه قوله في تفهيم التعلق المعنوي ايضا
ص٧١ اي كتفهيم التعلق التنجيزي موافقين لنا في هذا النفي لا في تعليله
كما هو ظاهر اه

قوله ذكر التنجيزي سهو ص٨٣ ان تقرير الشربيني تحت قول
الشارح اي طلب كلام النفسي قال شيخ الاسلام بعد تعبيره بخير
وتعبيري بخير سالم مما يرد على تعبيره بالتخيير وان كان عن الايراد
جواب انتهى وقد نقل ذلك الجواب الشيخ محمد الجوهري في حاشية
غاية الوصول وحاصله ما في البناني وزيادة وجه بحذف المضاف
اي اعتقاد التخيير اذ المباح يجب اعتقاد اباحته . اقول ما في
تقرير الشربيني غير ذلك فراجع وحرر اه وهو ان الاقتضاء
هو التعلق المخصوص وليس من ضروريات ان يكون طالبا بل قد

يفسر بالاستلزام والدلالة فلا يكون ذكره بالنسبة للاباحة سهوا فيتأمل اه

قوله وهي فيه اجود منها ص ٨٤ لان الجمعية التي هي مفاد الواو في صدق المقسم على كل واحد من الاقسام اقول ان للواو ههنا زيادة جودة لانه قد يكون الشيء سببا لحكم وما نعا لحكم آخر مثلا معا من جهتين مختلفتين فح اذا عبّر باو وقد يتبادر ان شيئا من الاقسام لا يجامع الآخر لانها للانفصال الحقيقي غالبا فافهم اه

قوله اى كون الشيء ص ٨٥ تفسير لما قدر به للماعبّر به في المختصر وقوله للعلم به تعليل للحذف لا للتعبير وقوله كوصف اللفظي به الشائع اى كما ان وصفه اللفظي بالورود مجاز ايضا فقوله الشائع اشارة الى الفرق بين اطلاق هذين المجازين وان اشتركا في المجازية والى جواز الوصف النفسي المدلول بالورود لكون الوصف باللفظي الدال هو الشائع اه

قوله فالمعبر عنه هنا الخ ص ٨٧ هما متحدان مصداقا كما هو ظاهر فما في البناني من تصحيح اعتراض العلامة الناصر مع السعد له بقوله وحفظه تعالى وما تضعيف سم عنه

فهو شغله وعادته فلا تلتفت اليه اه قوله كما يسمى
فرضا) عندنا وعند ابى حنيفة وكذا قوله كما يسمى واجبا اه
قوله وما تقدم من ان ترك الخ صـ ٨٨ لان ابا حنيفة رح
لو لم يسم هذا القسم بالواجب بل بالفرض ايضا اوغيرهما
لا تفسد الصلوة عنده بتركها ايضا لان عدم الفساد عنده
ناشئ عن ظنية الدليل اه
قوله كما ذكر صـ ٩٠ اشارة الى دفع ايهام ناشئ من
من قوله ان كلا من الاقسام كما يسمى باسم وهو ان كل واحد منها
يسمى باسم من الثلاثة ايا كان وليس كذلك فدفعه بالاشارة
الى تعيين كل باسم خاص به اه قوله لان المندوب الخ صـ ٩١
اى عدم فعله بالكلية وقوله وترك اتمامه المبطل لما
فعله ترك له بالكلية لان الاعراض لما ابطل المفعول منه
كان لم يكن من اول الامر فظهر ان المراد بالترك الذى هو محمول
الصغرى وبالترك الذى هو موضوع الكبرى واحد فتسقط مناقشة
البنانى لعدم اتحاد حد الاوسط. ان اريد بالترك الثانى عدم
الاقدام لان الاول بمعنى الاعراض وما يقال من لزوم المصادرة
فى هذا القياس لان الكبرى لازمة للمدعى لان قولنا لا يجب

المندوب بالشروع يلزمه ان تركه جائز مردود لانا لا نسلّم
ان عدم الوجوب بالشروع يلزمه جواز الترك بمعنى عدم
الاقدام على الفعل بالكلية فتأمل اه
قوله حتى يجب الخ) توطئة للمعارضة مع الاشارة الى
ان المخالف يوجب القضاء ايضا لانه لا يلزم من وجوب الاتمام
وجوب القضاء بل اللازم حرمة القطع فقط اه
قوله في وجوب اتمامه الخ صـ٩٣ ووجوب اتمام
النفل في الحج لمشابهة العوض لان شبه الشيء له حكمه لا
بالقياس بالفرض حتى يرد ما له العلامة والجواب عنه بانه
قياس الشبه اه بنانى صـ٩٣ قوله وعروض صـ٩٣ اى عارض
قول ابى حنيفة الشافعى باثبات نقيضه الذى هو السالبة الجزئية
لان دعواه موجبة كلية فقول الشارح ويقاس على الصوم
الصلوة ترق في المعارضة لان تمامها لانه يكفيه فيها الجزئية
وتمهيد لقوله فلا تنا ولهما اه حاشية غاية الوصول باختصار اه
قوله اى حيثما اطلقت الخ صـ٩٥ اتى باى لان هذا التقييد لا
يأتي في كلام المصنف بل انما يأتي في الشرح ايضا عبارة الشارح هناك
وفي معناها حيثما اطلقت على شيء في كلام ائمة الشرع اقوال

يبتنى عليها مسائل تأتى انتهت وقوله معزواً او لها لاهل
الحق حال من ضمير الآتية لانه تصريح بما تعرض له المصنف هناك
حيث قال العلة قال اهل الحق المعرف الخ صرح به ههنا للاشاعرة
الى الترجيح نصا ولما قلنا نصا لان المصنف صرح بالاول واجمل
الغير فيفيد هذا الصنيع الترجيح للاشاعرة فاهتم بمثل هذه
النكات وتفيد ان الشارح المحقق يكتفى بامثال هذه الاشارة اهـ

قوله وتعرض لها هنا ص٩٥ استئناف كان سائلاً يسأل لم
تعرض لها المصنف فى المقدمات مع انها آتية فى الكتاب الرابع
فالمناسب بالسبب مطلقا ان يحيله الى هناك كما فعله فى الشرط
ههنا اهـ قوله معزواً او لها لاهل الحق ص٩٥ اى فى العقيدة
لان المراد بهم الاشاعرة فان قيل يقتضى هذا ان عقيدة غيرهم باطلة
ولا يصح بالنسبة الى غير المعتزلة فان قائل الثالث الغزالى والرابع
الآمدى كما فى البنانى قلنا لا نسلم الاقتضاء فان معناه ان قائلى
الاول كلهم اهل الحق ولا يقتضى كون غيرهم اهل الباطل لان محصل
قولهم معزواً او لها لاهل الحق ان الاول منسوب الى الاشاعرة
ولا يفيد هذا حصر اهل الحق فى قائلى الاول حـ لا يلزم منه انه
انما نسب اليهم الاول فقط بل انما نسب الاول الى الاشاعرة

لان فى هذه المسألة خاصية ١٢

فقط فلا تغتر بما في الحواشي اهـ

قوله ومن قال لا يسمى الزوال الخ ص٩٥ دفع دخل وارد على اتحاد المعبر عنه بالسبب وبالعلة وهو انا لا نسلم الاتحاد مطلقا لان بعضهم لا يسمى الزوال ونحوه علة مع انه سبب بالاتفاق وقوله وسيأتي انها لا تشترط اشارة الى تضعيف عدم التسمية الذى هو مبني على الاشتراط الضعيف المبني على الضعيف ايضا انها ميز المعرف (العلة) قوله الذى هو الحق ايماء الى ان عدم الاشتراط هو الحق لان المبني على الحق لا يكون الا حقا فلهذا صرح به مع انه معلوم من قوله معزوا او لها لاهل الحق فالقول (كما في البناني) بالتكرار والجواب عنه بانه لا يلزم من عزوه لاهل الحق كونه هو الحق ليس بشيء اهـ

قوله وما عرف به الخ ص٩٥ دفع لما قد يتوهم من التنافي بين التعريفين وقوله مبني لمفهومه الاصطلاحى لا اللغوى اهـ قوله وهي ان الاب كان الخ ص٩٦ اى كان سببا له دخل ما في وجود ابنه اى فيقتضى ان لا يكون الابن له دخل ما في عدمه فاندفع ما اورده العلامة على هذه الحكمة حسبما في البناني اهـ

قوله ولا ينافى الا صقيا اصـ٩٦ اثبات لما ادعاه اولا من ان

المراد عند الاطلاق مانع الحكم وقوله باحدهما اشارة الى
استواء التقييد في اه

ص٨٣ قوله ذكر التخيير سهو) اقول لا يبعد ان يقال ان المباح
وان كان بالنظر الى ذاته غير مطلوب لان فعله وتركه لا يترتب عليهما ثواب ولا عقاب لكن من شان المكلف ان لا يقدم على
فعل او ترك شيء كذلك الا بان يختار ما سوى الاصلح له من ذلك
فالخطاب اقتضى اختيار الاصلح وانما قلنا بالاقتضاء لان
افعال الله تعالى لا تخلو عن حكمة ففي جعل بعض الافعال
مباحا حكمة عظيمة وهي امتحان المكلف هل يقدم على الفعل
او الترك الا بمراعات الاصلح له او لا اه فتامل

ص٨٥ قوله الشائع) نبه به على شيوع الوصف بالورود في
اللفظي هو المصحح لوصف النفسي به فان اللفظي دال على
النفسي فبشيوع الوصف في الدال سرى الى المدلول اه قوله فيأثم
بتركهما) اشارة الى ان الفرض والواجب عنده سيان في اثم الترك
وقوله ولا تفسد به الصلوة توطئة لبيان انه لا يضر
لفظية الخلاف عدم الفساد فقوله فيأثم ليس تفريعا على
قوله بدليل ظني كما في الحواشي لان ظنية الدليل لا يستلزم

عدم الفساد بل ان وجد فبدليل آخر وكذا ثم الترك اهـ

قوله اى دونها) ادخل لفظة اى لان الفساد عنده ليس بمعلوم مما تقدم بل من خارج فلا وجه للدراجه فى بيانه اهـ

قوله حتى يجب بتركه الخ ص ٩٢ توطئة للمعارضة فى الصوم والصلوة اهـ قوله المص ووجوب اتمام الخ ص ٩٣) قال المقرر هذا جواب سؤال وارد على كبرى القياس السابق ثم قال ويمكن ان يكون استثناء منها فى المعنى او جواب عن وجه ايجاب الحج على خلاف تلك القاعدة اقول ما قاله اولا مردود لان الكبرى على حالها فى الحج وغيره لان تركه اى عدم الاقدام عليه جائز فلا وجه لورود السؤال وكذا الجواب بالاستثناء منها لا شك قد علمت انه لا معنى للاستثناء من الكبرى لانها على حالها فتعينت الوجه الثالث وهو انه جواب عن وجه ايجاب الحج على خلاف قاعدة ان المندوب لا يجب بالشروع هنا ، وفى التحقيق انه لا خلاف للقاعدة ايضا لان وجوب اتمام الحج المندوب ليس بسبب الشروع بل بمشابهة الفرض وحاصله: ان مندوبية الحج من حيث انه مندوب ترك اتمامه جائز ايضا (كما فى سائر المندوبات) لكن تخلف الحكم لمانع المشابهة الذى ذكره الشارح فافهم اهـ

قوله لمشابهتهما الخ ص ٩٣ اعترضه الناصر بان التشريك في
الحكم بالمشابهة انما يصح مع الاشتراك في علة الحكم الخ ما قاله
اقول منشأ الاعتراض ان تخلف الحج المندوب عن القاعدة انما هو
بالقياس على الفرض والقياس يقتضي جامعا بين المقيس والمقيس
عليه ولا جامع ههنا لان علة اتمام الفرض انما هي كونه فرضا ولا
يخفى على من له ادنى ممارسة بقواعد الاصول ان ذلك التخلف
انما هو للمانع الذي قدمناه وليس ذلك من القياس في شيء لان
المقتضي والمانع اذا اجتمعا في صورة قدم المانع فجواب سم
بان القياس الذي اشار اليه المصنف من قياس الشبه لان لنفل
الحج شبها بفرضه وشبها بنفل غيره فقيس على الفرض لانه
اكثر شبها تسليم للاعتراض وتوجيه للقول بما لا يرضى قائله
بل بما لا طائل تحته لان مندوب الحج اذا تحقق الشروع فيه لا
يبقى له مشابهة لسائر المندوبات وانما هي قبله فقط
وليس كلامنا فيه اه قوله وبفساد الصلوة الخ ص ٩٣ نبه بتقديم
الظرف على انه لا حاجة في الخروج الى قصده او فعل آخر اه
قول المصنف السبب ص ٩٦ اعترض البناني على ترتيب
المتن بان الاولى تأخير قوله وان ورد سببا الخ عن قوله والفرض

والواجب الخ وتقديم قوله وقد عرفت الخ على قوله وان ورد سببا الخ اقول صنيعه في غاية الترتيب لان القول بترادف الفرض والواجب ينجر الى بيان خلاف ابي حنيفة رح وهو ينساق الى ادراك الفاسد فكان الانسب تقديم القول في خطاب الوضع الذي في ضمنه ادراك الفاسد اه

قوله كذا في المستصفى ص٩٤ توطئة لقوله زاد المصنف الخ وذلك اشارة الى انه لا تنافي بين ما هنا وبين ما في المستصفى لان الزيادة لبيان تلك الاضافة لا للادخال ولا للاخراج حتى يتنافيان اه

قوله الاقوال الاتية الخ ص٩٥ تمهيد لقوله تعرض لها ههنا وقوله معزوة اولها ايماء الى وجه اظهار المص بالاول فقط واجمال البواقي اه قوله لوجوب الجلد ص٩٥ قال البناني لو عبر بالحد كان اولى لشموله الجلد وغيره. اقول لو عبر به لشمل الرجم فلا بد من تقييد الزنا بالاحصان لانه شرطه وان لم يكن جزء من العلة اه

قوله مبني لخاصته ص٩٦ اعترضه الناصر بان المبني عنه القوم الماهية والمبني به قد يكون ذاتيا لها وقد يكون عرضيا لها

اقول ان مبنى الاعتراض ما تقرر عند القوم على زعمه من ان المبيّن الماهية حتى في الرسم وهذا المبني باطل مردود لانه لم يقل احد من المناطقة وغيرهم ان الرسوم مبيّن للماهيات من حيث هي هي امامع ذاتياتها كيف ويلزمه القول بعدم الفرق بين الذاتي والعرضي لانهم قالوا ان الخاصة لا تقع في جواب ما هو ولا في جواب اي شيء هو في ذاته بل في جواب اي شيء هو في عرضه لكن الماهية ملحوظة اجمالا من غير ملاحظة ذاتياتها في الرسوم وهذا معنى قول بعضهم المبيّن هو الماهية وقد عرفت انه لا تبيين للماهية في الرسوم اصلا بل المبيّن منها هو الخاصة فان قلت ان كان المبيّن هو الخاصة فما المبيّن فان قلتم الخاصة ايضا (كما انه مبيّن) اتحد المبيّن والمبيّن به قلت فرق بيّن بين المطلق والمقيد فالمبيّن مطلق الخاصة والمبيّن به خصوصية هذه الخاصة ويجوز ان يكون واحدة خواص كثيرة فكل واحدة منها بالنظر الى ذاته مبيّن فبذكر اي واحد منها يبيّن مطلق الخاصة فجواب سم بان المراد بالخاصة في كلام الشارح الماهية العرضية يعني الاعتراض والتعبير عن الخاصة بالماهية العرضية لا يجدي نفعا لان مبنى الاعتراض كما تقدم ان المبيّن الماهية الذاتية المقابلة

للعرضية كما ينادى به قوله والمبنى به قد يكون ذاتيا وقد يكون عرضيا ولا يخفى ان الماهية العرضية لا يبتنى الا بالعرضى فذلك الجواب غفلة عن مراد ما تقرر عندهم وكذا جواب المقرر بتفسير المبنى بالمفصل من التفصيل بمعنى الذكر تاييد للاعتراض كيف ويقابله قول الشارح مبنى لمفهومه محرّر هذا المقام فانه من مطارح الكرام اه

قوله المعرف للحكم ص٩٦ اورد عليه الناصر بان العلة قد تكون حكما شرعيا بحيث قد يكون معلولها امرا حقيقيا لا حكما شرعيا فلم تعرف العلة التى هى السبب ههنا حكما شرعيا فلا يكون التعريف جامعا واجاب سم بان المراد بالحكم اعم من الشرعى والنسبة التامة اقول للورود للاعتراض من اول الامر لان فى صورة النقض لم يصدق على الحكم الذى هو العلة انه وصف ظاهر ينضبط كما لم يصدق على الامر الحقيقى الذى هو المعلول انه حكم شرعى فالاولى ان يقال ان التعريف بالنظر للغالب فيهما (العلة والمعلول) والمراد بهما لا بالمعلول فقط كما فى جواب سم اعمّ فلا ايراد والجواب بالنظر الى المعلول فقط ليس على ما ينبغى ان يوجد من الفضلاء اه

قوله المصدر والصحة ص٩٩ المأخوذ منها الصحيح السابق في اقسام متعلق خطاب الوضع اهـ قوله من حيث هي ص٩٩ هو بمرتبة لا بشرط شيء توطئة لوصفها بالشمول الذي هو مأخوذ من المقابل الآتي اهـ

قوله الفعل الذي يقع تارة الخ ص٩٩ غرضه بالتفسير بيان معنى المخالفة والموافقة وتمهيد لقوله بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع اهـ قوله وقوعا ص٩٩ قيل هو تمييز محول عن فاعل المصدر والاصل موافقة وقوع الفعل ذي الوجهين اقول الظاهر انه تمييز للوجهين لانه اسم تام يحتمل وجوها كالوجوب والندب والاباحة والوقوع وغيرها فرفع ذلك الابهام بالتمييز يدل على ذلك قول الشارح في تفسير المتن الآتي موافقته الشرع دون ان يقول موافقة وقوعه الشرع لان حق التفسير ان يبين مراد المتن وقوله ايضا في تعريف صحة العبادة المأخوذ موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا دون ان يقول موافقة وقوع العبادة الخ اهـ

قوله بخلاف ما لا يقع الا موافقا ص٩٩ لم يزد في الاحتراز قوله بخلاف ما لا يقع الا مخالفا قال البناني لظهور انه لا يكون صحيحا

اقول لا حاجة الى هذا لان الصحة هي الموافقة ولا موافقة ههنا
حتى يقال ان موافقته هل تسمّى بالصحة اولا لانه لا يصدق على
الشيء انه غير صحيح الا اذا كان مما من شأنه ان يكون فظهر ان عدم
ذكره ليس لظهور انه غير صحيح بل لعدم الوجه لذكره فتنبّه لدقة
نظر الشارح اه

قوله فصحة العبادة الخ ص ٩٩ صرح به توطئة للمتن م
قوله اخذا مما ذكر ص ٩٩ قال الناصر حال مقدمة وليس مفعولا
من اجله اقول لا يصدق كونه مفعولا له لفعل مقدر اى اقول هذا
اخذا فلا يرد ما في البناني من انتفاء الشرط بعدم اتحاد الفاعلين
لان فاعل الاخذ والقول هو المتكلم والتقدير غير مستغنى عنه في
الحال ايضا لانه لا معنى لموافقة العبادة حال كونها ماخوذة بل
المعنى ان الحكم بان صحة العبادة هي الموافقة الخ حاصل حال كونه
مأخوذا اه

قوله اى اثر العقد ص ١٠١-١٠٢ لم يكتف بتفسير المضاف اليه
بل فسر مع المضاف ليسهل مرجع الضمير في قوله وهو ما شرع العقد
له لانه لو قال اولا اى العقد لاحتاج الى ان قال ثانيا واثره فيلزمه
الاظهار مع اقتضاء المقام الاضمار اه تأمل

قوله كما لا يقدح الخ ص١٠٢ الكاف تنظيرية لا قياسية ذكره لايضاح الحكم المذكور اهـ قوله ليتأتى له الخ اى ولئلا يتوهم بتأخير الخبر ان المعنى ان ترتب الاثر يتحقق بصحته وهذا يصدق مع كون الصحة نفس الترتب لانه يصح ان يقال صحة العبادة تتحقق بموافقتها الشرع فيفوت غرض المصنف من ابطال نفسيتهما واثبات المنشأية بينهما كما تقدم اهـ

قوله وقيل في العبادة اسقاط القضاء ص١٠٠ قال شيخ الاسلام في غاية الوصول والاول منسوب للمتكلمين والثاني منسوب للفقهاء ونقل محمد الجوهري في حاشيتها عن الزركشي في البحر القولين عن الفريقين كما ذكر ثم قال وما حكيناه عن الفقهاء من ان الصحة اسقاط القضاء تبعنا فيه الاصوليين لكن الاصحاب مصرح بخلافه اهـ اقول ان الفقهاء وصفوا صلاة فاقد الطهورين وفاقد الطهارة المتيقن حدثه وامثالهما مما يوجب الاعادة بالصحة وهذا ظاهر من كتب الفقه فكيف يعتبرون في الصحة اسقاط القضاء لكن رد الزركشي لفظية الخلاف في صلوة فاقد الطهارة فقال والمتكلمون لا يوجبون القضاء عليه ووصفهم اياها بالصحة صريح في ذلك فان

الصحة هي الغاية من العبادة اه اقول لا اعرف له موافقا في ذلك النقل عنهم فراجع وحرر اه

قوله فالصحة منشأ الترتب ص ١٠١ تفريع على المتن حيث قال وبصحته الخ ولم يقل وصحته الخ وقوله حتى يرد البيع الخ تفريع على المنفي لا على النفي كما هو ظاهر اه

قوله كصحتها ص ١٠٣ اشار به الى دفع ما قد يتوهم من ظاهر المتن من ان القائلين بالراجح في معنى الصحة افترقوا فرقتين فرقة تقول بان الاجزاء الكفاية في سقوط التعبد وفرقة اخرى تقول بانه اسقاط القضاء ومن ان القائلين بالمرجوح هناك لم يعلم انهم ماذا يقولون في الاجزاء هنا هما وكليهما على الاختلاف بينهم او غيرهما اه فتنبه

قوله المص اسقاط القضاء ص ١٠٣ اى اغناؤهما عنه بمعنى انه لا يحتاج الى فعلهما ثانيا في الوقت او خارجه كما قررنا ولهذا لم يفسرهنا اه قوله فالصحة منشأ الخ ص ١٠٣ انظر هل المنشأ هنا بالمعنى الذى قدمه في المصنف في صحة العقد اولا وعلى الثانى هل هو بالمعنى المنفي هناك فقط اولا بل به وبالمثبت ثم معا والظاهر هنا الاخير لكن لا يرد انهما

حينئذ مترادفان لان الترادف الاتحاد في المفهوم لا في المصداق كما هنا فليتأمل اهـ قوله كابي حنيفة صـ١٠٣ تمثيل للغير القائل بوجوب الاضحية لا للقائل بان الاجزاء مختص بالواجب كما قد يتوهم فلا يلزم ان ابا حنيفة يقول باختصاصه به فراجع اهـ

قوله ويختص الاجزاء الخ صـ١٠٣ الظاهر ان كل واحد منا هنا والقيل بعده جار على كلا تعريفي الاجزاء لا على الراجح منهما فقط فلا تغفل اهـ قوله المشارك لها في الصحة صـ١٠٣ وصف به اشارة الى وجه الاقتصار على العقد فانه لا يتوهم ان غيره يتصف بالاجزاء فالقصر حقيقي لا اضافي كما في البناني عن العلامة لانه لما كان العقد الذي شاركها فيها لا يتصف بالاجزاء فغيره اولى فتأمل اهـ

قوله والمعتبر ان الاجزاء الخ صـ١٠٣ اقول لما كان ظاهر المتن يفيد عدم التنافي بين القولين مطلقا لانه يصدق على تقدير ان الاجزاء مختص بالواجب لا يتجاوزه الى المندوب انه مختص بالمطلوب لا يتجاوزه الى غيره دفعه ببيان المراد فقول البناني انه اشارة الى ان القصر قصر الصفة على الموصوف

ليس كما ينبغي لان هذا معلوم من قوله المتقدم بالعبادة لا يتجاوزها الى العقد ١ه

قوله اى في العبادة ص١٠٣ فسر بما بعد البيان بقوله من واجب الخ تسهيلا لقوله لا يتجاوزها الى العقد لان مقابلة العقد للعبادة اظهر منها للواجب والمندوب ١ه

قوله وتتصف به العبادة الخ ص١٠٣ اى ثبوتا وانتفاء لقولنا يجزأ كذا من العبادة ولا يجزأ كذا وبهذا ظهر اندفاع ما للعلامة من ان هذا اخص من مدعى المص لان مراده اختصاص لفظ الاجزاء بالعبادة سواء كان بالاثبات او النفى والعجب من استشهاده للاعتراضه قول الشارح الآتى فاستعمل الاجزاء فى الاضحية مع انه صريح فى تفسيرنا لا فى الاعتراض ثم رأيت سم اجاب بما يوافق تفسيرنا ١ه

قوله اتفاقا ص١٠٥ متعلق بقوله الواجب لا بالاستعمال لان المقام مقام تعيين المستعمل هو فيه لا للاستعمال وما يقال ان الصلوة نكرة فى سياق النفى فتعم الواجبة والمندوبة لا يضر فى تحقق الاستعمال فى الواجب اتفاقا بل يثبته كما هو ظاهر وما فى تقرير الشربيني من ان ابا حنيفة (رح) يقول

بوجوب الفاتحة مبني على ان المتصف بعدم الاجزاء في الحديث هو عدم القراءة لا الصلوة كما نقله عن بعض المحققين فتامل اه

قوله فكل منهما ص ١٠٦ اى المخالفة مطلقا اخذا من الخلاف صرح به مع انه معلوم مما تقدم توطئة للتفصيل الآتي في خلاف ابي حنيفة رح اه

قوله بدون بعض الشروط ص ١٠٦ نظر فيه العلامة بان التمثيل للمخالفة للاصل بما اختل منه بعض الشروط لا يصح واجاب هو بان المراد بالاصل ما يتوقف عليه وجود الشئ ركنا او شرطا اه اقول هذا من العجائب التي يفتخر بها عند العوام ولا يلتفت اليها احد من المحققين لان المراد بالاصل في هذا المقام ذاته فقط ولا نظر للركنية والبعضية فضلا عن الشرطية والصلوة بدون بعض الشروط منهي عنها لذاتها لا لامر خارج عنها لازم او غيره والحاصل ان الشارع نهى عن تلك الصلوة بالنظر الى ذاتها لا بالنظر الى ما يتحقق بها او فيها او معها فلا تغتر بما وقع للعلامة من السهوات ولا تقع في مثل تلك الغفلات اه

قوله فهي البطلان ص١٠٦ ما قصر الصفة التي هي البطلان على الموصوف الذي هو المخالفة قصرا اضافيا بالنسبة الى المخالفة لوصفه وكذا قوله الآتي فهي الفساد اه

قوله الشرعيها ص١٠٦ الظاهر انه صفة للضيافة اشار به الى كون الاعتراض منصاعنه اه

قوله ولوتدارك ص١٠٧ مرتبط بالمثال الاول اخره في المثال الثاني لطوله الكلام عليه اى ولهذا ايضا قدم تفريع الثاني من الاثم وافادة الملك فهذا التقرير يبين ان هذا الكلام على لسان ابي حنيفة لا على لساننا ايضا فلا تغفل اه

قوله فقد اعتد بالفاسد الخ ص١٠٧ المسمى هذا الاسم لا من حيث فساده بل من حيث ان النهي لوصفه لا لاصله فالاصل صحيح والمنهي هو الوصف فالاعتداد ناشئ من هذه الحيثية فقط ولهذا كان الخلاف لفظيا لان ابا حنيفة لو عكس التسمية فسمى هذا القسم بالباطل وما قبله بالفاسد لقال باعتداد الباطل لكن التسمية الواقعة منه بعكس هذا العكس فتصح ان يقال ان ابا حنيفة اعتد بالفاسد اه

قوله لان المعصية في فعله الخ ص ١٠٧ اى لان المعصية التي هى الاعراض عن الضيافة في فعل الصوم دون نذره فلا يرد ان هذا النذر ان كان مع العلم بحرمة الصوم ومع القصد الجازم القاطع فهو حرام بالنظر الى القصد لان العزم على المعاصى معصية دون القصد المجرد عن العزم كما قاله المفسرون في قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله. هذا وانظر هل التلفظ بالحرام معصية اولا اهـ

قوله وفات المصنف الخ ص ١٠٧ قال البناني منه ان الشارح فاته ايضا ان يبين ان الاعتداد بالفاسد دون الباطل لا ينافي كون الخلاف لفظيا اهـ اقول ان قول الشارح هنا كما قال في الفرض والواجب بعد قوله الخلاف لفظي اشارة الى انه لا فرق بين الخلافين بوجه من الوجوه اى فيلزمه ان الاعتداد بالفاسد لا ينافي كون الخلاف لفظيا فتدبر اهـ

قوله فقد اعتد بالفاسد الخ ص ١٠٧ اى لمسمى هذا الاسم لا من حيث فساده بل من حيث ان النهي لوصفه لا لاصله فالاصل صحيح والمنهي عنه هو الوصف الخ (ومضى بيان هذا القول

قوله كما هو معلوم ص ١٠٨ الظاهر ان الكاف تعليلية وما
زائدة وضميرهو راجع الى شرطا وكذا ضميرها محله. فان قلت
ان كان هذا القيد لابد منه فلم اسقط المصنف رحمه الله البعض
المحتمل صدقه على اقل من ركعة قلت محل التقييد كما قاله
الشارح كتب الفقه والغرض هنا التعريف وترجيح الراجح من حيث
هو راجح ولا حاجة فيها الا للبعضية المطلقة المقابلة للكلية
المرجوحة على ان يكون المفعول فى الوقت ركعة خارج عن مفهوم
الاداء بل هو شرط لكون الفعل الذى بعضه فى الوقت والبعض
خارجه اداء كما قاله الشارح فما فى البنانى عن العلامة وكذا
جواب سم عنه غير محتاج اليه اه
قوله فعل كله فيه او فيه وبعده اداء ص ١٠٩ انظر لما قدم
ذكر الكل فى الوقت مع انه المرجوح اقول لعله اشارة ما هو
المراد من الوقت ليس مختصا بالصلوة بل هو عام لها ولسائر
العبادات الموقتة والفعل فى الوقت وبعده مختص بالصلوة اه
قوله ويقاس عليها الصوم الخ) قال البنانى مقتضى القياس وجود
الدليل على قضاء الصلوة الخ اقول هذا المقتضى حق ولا نظر فيه
لما روى الشيخان انه صلعم قضى ركعتى سنة الظهر البعدية بعد

العصر وغيره اهـ

قوله مقتضى الخ ص ١١١ تفريع على التعميم وقوله لكن لو قال الخ

استدراك على اطلاق الاخسيتة اهـ قوله وان انعقد سبب الخ

اقول انعقاد السبب لا ينافى عدم الوجوب فى خصوص الوقت

كما فى ملكية النصاب فى الزكاة وما تقدم من ان نحو النائم

يمتنع تكليفه لا ينافى ايضا انعقاد سبب فى حقه لما يجب

بعد وان كان ذلك الوجوب بامر جديد كما هو الراجح فى

القضاء فتأمل حق التأمل اهـ

قوله لما فعل كله الخ ص ١٠٩ فان قلت لم لم يذكر هنا اول

الامر للمؤدى مستغنيا عما قبله . قلت قد علم ان المؤدى على

كلا التعريفين كل العبادة فعلى الراجح يصدق فيما لو وقع

البعض فى الوقت والبعض بعده على الزمن الذى يقع فيه

البعض بعد خروج الوقت انه وقت المؤدى لان ذلك

البعض من مسمى المؤدى ولا محالة ان هذا ليس بمراد ولا

يصدق عليه انه وقت لما فعله كله الخ لان الاداء وصف

لفعله لا وصفه بخلاف المؤدى فانه وصف له فالحاصل

ان المراد الوقت للعبادة بالنظر الى ذاتها من حيث كون فعلها

اداء لا من حيث كونها مؤدى فلهذه الدقيقة عبّر اولا بما عبر
ثم بعد بيان المراد فسّر بما فسر فلا تكن ممن قصر التعريف اه
قوله ولو قال وقته الخ اجاب عنه البناني بان قوله وقت
ادائه لكون الراجح للقضاء شاملا لما اذا فعل اقل من ركعة في الوقت
والباقي بعده فانه لا يصدق عليه فعل كل ما خرج وقته بل وقت
ادائه اقول هذا الجواب مردود لان وقته وقت ادائه واحد
ولم ينقل عن احد منهم خلاف ذلك وايضا يلزم عليه فيما اذا
انطبق آخر الفعل مع آخر الوقت ان لا يطلق الاداء على فعل البعض
الواقع في زمن لا يسع الا اقل من ركعة من آخر الوقت لانه ليس
من وقت الاداء فاطلاق الاداء عليه مناف لخروج زمنه من وقت
الاداء مع ان كل العبادة في هذه الصورة اداء باتفاق القولين
فقوله بناء على الجواب حينئذ لا حاجة لقول الشارح الآتي
ولما اطلق البعض الخ ايضا مردود لكونه مبنيا على المردود ولان
المص لما لم يقيد البعض في تعريف الاداء بكونه ركعة للعلم
به من خارج فقط فلا سبيل لادخال ما خرج به في تعريف
القضاء فقول الشارح كما قال في الاداء اشعار بان زيادة
الاداء ليس لادخال خارج ولا لاخراج داخل لولا الزيادة

نعم يقال لعل زيادة لفظ الاداء لافادة ان وقته وقت ادائه مساويان فحرر هذا المقام على وجه التمام ولا تلتفت الى ما وراء المرام اه

قوله ولما اطلق البعض الخ ص ١١٣ معناه ان اطلاق البعض المعلوم قيده اقتضى ان يذكر ما خرج به لانه لا سبيل لذكره هنا الا بتصريح القيد هناك فوجب الاقتصار على الكل اه

قوله المستغنى باحدهما ص ١١٤ بصيغة اسم المفعول صفة المصدر والمفعول قال واقعة على المثنى وضمير باحدهما راجع اليهما وقوله قائلا في المؤدى ما فعل توطئة لذكر تصدير ابن الحاجب وقوله اى المحوج اشار به الى انتفاء مقول المصنف فقول الشارح الآتي وان كان اطلاقه عليه شائعا ليس من مقول المصنف وما في تقرير الشربيني فيه وقفة ظاهرة فراجعه اه ش

قوله الشارح على الاصوليين ص ١١٥ ظاهره اى على كلهم فحرر اه

قوله قول الواصفين ص ١١٦ احتراز عن غير الواصفين فلا حاجة الى التأويل بالجمهور لان الجمهور هم الواصفون اه

قوله وان كان وصفه بهما الخ) سند لقوله على ظاهر كلام الخ دون ان يقول على كلام الفقهاء وقوله في التحقيق ليس المراد

به ان الاصوليين وصفوها بهما بالتبعية المذكورة بل المراد
ان وصف الواصفين بالنظر الى تحقيق الاصوليين انما هو بالتبعية
فقط وقوله الملحوظ للاصوليين غرضه الاعتذار عنهم في عدم
وصفهم اه

قول الشارح وبعض الفقهاء الخ ص ١١٦ اشارة الى ان التحقيق
عنده مذهب البعض كما صرح به في شرح المنهاج حيث قال
وهو التحقيق ولهذا ايضا نسبه اليه مرتين مرة اجمالا حيث
قال وبعض الفقهاء حقق ومرة تفصيلا حيث قال فوصف
ما في الوقت الخ والتفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس اقول
ان هذا التحقيق ليس مما ينبغي ان يبحث بين المحققين فضلا
عن ان يحقق لان الصلوة بجميع اجزائها حقيقة واحدة في نظر
الشارع ولا يجوز ان توصف اجزاء الحقيقة الواحدة باوصاف
متضادة الا بالسمع من الشارع نعم يجوز ان توصف الحقيقة
بها باعتبارين مختلفين لانه لا محذور حينئذ لان الموصوف
عبادة مستقلة بخلاف الاجزاء فانها من حيث هي ليست مستقلة
لا يقال يجوز ان توصف الاجزاء باعتبارها من حيث هي اجزاء
عبادة مستقلة متصفة بالاداء والقضاء لانا نقول لا نسلم

جريان ذلك في مسئلتنا ولو جرى للزم الدور كما لا يخفى على المتأمل اه

قوله ولم يبال الخ ص ١١٦ س التزم التبعيض ولم يجوزه وقوله الذى قدمه عنه اشعار بان فوات الغير يحقق البعض لحذار التبعيض لا لعدم كونه تحقيقا فافهم اه

قول المص والاعادة الخ ص ١١٧ عبارة غاية الوصول والاصح ان الاعادة فعلها وقتا ثانيا مطلقا سواء كان لعذر من خلل او غيره او لغير عذر ظاهر اه باختصار ثم قال ويمكن حمل اول كلامه هنا على ما اختاره في شرح المختصر كما بينته في الحاشية اه

وما قال الشيخ الجوهري على قوله كما بينته الخ اى حيث قال فيها ولعله اراد هنا باول كلامه ما اختاره ثم يعنى في شرح المختصر ويكون قوله قيل لخلل وقيل لعذر حكاية لغير ما اختاره اه ولو عطف الاول لكان صريحا اه غاية ١٢

قول المص في وقت الاداء) قال عبد الرحمن الشربيني في تقريره ان وقت الاداء هنا مفيد ما لا يفيده وقته لان معنى وقت الاداء هنا ما تكون الصلوة بتمامها فيه اداء اه اقول وهو كذلك ولذا عبر الشارح ايضا في قوله وهى المفعولة الخ بوقت الاداء فلو قال هنا في وقته لزم ان يقع المعاد كله في زمنه المقدر شرعا مع

انه خلاف ما صرح به الفقهاء فانهم قالوا فى استحباب الاعادة ولو كان الواقع فى الوقت ركعة فافهم ١٢

قوله المص قيل لخلل الخ ص ١١٧ الظاهر ان الراجح عنده عدم التقييد بخلل ولا عذر كما يعلم من ترجيحه فى شرح المختصر التعريف الآتى فى كلام الشارح كما فى غاية الوصول ولذا عبر عنهما بقيل فتحقق ان ليس المراد انه لابد من احد هذين القيدين وان التضعيف للتردد فى ان المختار ايهما فقول العطار وكانه قال الاعادة قيل فعله فى وقت الاداء لخلل وقيل فعله فى وقت الاداء لعذر ظاهره ان تعريفها منحصر فى هذين وقد عرفت ان لها تعريفا ثالثا رجحه فى شرح المختصر ففى ذلك الظاهر من القصور ما لا يخفى على المتفطن فتأمل فانه ادق اهـ

قول الشارح كالصلوة مع النجاسة ص ١١٨ قال العلامة كان الاقعد ان يقول بدون الطهارة ليكون انسب بقوله من فوات الشرط. وليت شعرى كيف يكون انسب ومن شروط الصلوة ستر العورة واستقبال الكعبة وغيرهما ومنها ايضا التجنب عن النجاسة ويصدق على انتفاء كل من هذه انه فوات الشرط فمع النجاسة يفوت الشرط لانه التجنب عنها و

يصدق على انتفاء كل من هذه انه فوات الشرط فمع النجاسة يفوت الشرط لانه التجنب عنها فلو كان الا نسبية بالنظر الى معنى الفوات فلا وجه بهذا لما بيناه او الى معنى الشرط فلا يكاد ان يلتفت اليه لما هو ظاهر اه

قوله الشارح والاول هو المشهور) والمراد به القيل الاول لان المكرورة معادة كما فتاتيتوهم اه

ص١١٨ قوله المحتمل لاستعمال الخ) اقول يجرى هذا الاحتمال في صورة كون الاولى افضل لان كونها افضل بحسب الظاهر ولهذا است منها الاعادة ايضا اه

قوله على الصحيح ص١١٨ عبر عنه النووى فى المنهاج بالاصح افضل من الثانية وسيأتى ما يؤخذ هنه الاستحباب فى ذلك انتهى فقول صاحب التقرير وانما لم يقل الشارح بعد قوله ام زادت الثانية او الاولى لانه لايناسب قوله لعذر لا يفيد عدم الاستحباب فى ذلك لانه بالنسبة للتعريف الثانى لالكونها غير مندوب فى نفس الامر اقول يشمل ذلك التعريف الاتى قطعا كما لا يخفى لعدم التقييد بعذر ولا غير فراجع اه

قوله وهو كما قال مصطلح الخ) قال البنانى نقلا عن الناصر

بعد نقله عن العضد ما يوافق كلام الشارح قال التفتازاني ظاهر
كلام المتقدمين والمتأخرين انها اقسام متباينة وان ما فعل
ثانيا في وقت الاداء ليس اداء ولا قضاء ولم نطلع على ما
يوافق كلام الشارح يعني العضد صريحا اهـ ثم قال الناصر وبه
يعلم ان قوله وقيل انها قسم له ليس على ما ينبغي انتهى
ى لانه الراجح فلا يناسب حكايته بقيل انتهى بناني.
اقول قال التفتازاني في التلويح بعد كلام ان الاعادة قسم
مقابل للاداء والقضاء وذهب بعض المحققين الى انها
قسم من الاداء اهـ وبه يعلم ان قول الناصر وقيل الخ ليس
هو على ما ينبغي وكذا تعليل البناني له ليس ايضا كما ينبغي
ى لعدم ثبوت كونه راجحا فالمناسب حكايته بقيل فحرر
النقول ولا تعجل بالتخطئة الا بعد تحقيق المنقول اهـ
قوله وقيل انها قسيم له ص ١١٩ اى فالاداء الفعل الاولى
والاعادة الفعل الثانوي اقول فالتنظير بقوله كما قال في
المنهاج في مجرد كونهما متباينين لا في تعريفهما لان الفعل
المسبوق بالاداء الصحيح اداء عند البيضاوي ولا يصدق
عليه الفعل الاولى اى فليس باداء على القيل اهـ فتدبر.

قوله من الزمان المذكور ص١٢١ اشارة الى ان المراد بوقت الاداء هو وقته المتقدم بعينه وقوله مع فعل الآخر رجع الى التعريف الثاني وقوله او قبله في الصلوة وفي هذه الصورة لم يتحقق عند الشروع انه فعل ما خرج وقته لان الوقت لم يخرج حينئذ لكن التعريف باعتبار الوضع البعض الواقع خارج الوقت اهـ

قوله بذلك البعض ص١١١ اى فعل الكل او فعل البعض فهذا القيد لا بد منه على كلا التعريفين. وقوله وجوبا او ندبا توطئة للقول باحسنية هذا من قول ابن الحاجب اهـ

قوله المتروك بلا عذر الخ ص١١٣ قد يتوهم من قوله بلا عذر ان المتروك بعذر اى عذر كان لا يتصور فيه سبق المقتضى من المستدرك بل من غيره فقط وليس بمراد لان الترك بالعذر الذى ليس بنوم ولا نسيان كالترك لانجاء الغريق المحترم سبق فيه مقتضى الفعل من المستدرك لا من غيره فقط فاطلاق العذر بالنسبة للغالب فلا اعتراض اهـ

قوله من حيث تعلقه ص١١٩ اى لا من حيث ذاته وحقيقته اقول وعند التحقيق لا تغير اصلا لا للذات ولا للتعلق لان هذا التعلق الذى يثبت بعد التغير قديم ايضا لانا قد حققنا سابقا

انه لا تعلق في الحقيقة الا المعنوي بالمعنى المتقدم هناك فالتعلق
المتغير اليه يمتنع ان لا يكون معنويا والمعنوي قديم فحقق غاية
التحقيق ثم دقق نهاية التدقيق اھ
قوله المتخلف عنه ص ١٢٠ الظاهر بل المتعين انه على صيغة
اسم الفاعل لا غير والفاعل ضمير مستتر عائد الى الحكم الاصلي
وضمير عنه الى السبب لان الغرض بهذا الوصف دفع دخل
مقدر كيف يصح انتفاء الحكم مع قيام سببه فما لم يعد
ضمير عنه الى السبب لا يتم الدفع فافهم اھ
قوله الذي هو بيع الخ ص ١٢١ اشار به الى ان المنهي عنه اولا
هو هذا البيع لا على وجه السلم فثبت ان البيع الموصوف في
الذمة سبق له حرمة لكن لا على وجه السلم الصحيح فما في
البناني عن العلامة من ان السلم لا يصدق عليه تعريف الرخصة
لانه لم يتعلق له حرمة اصلا غفلة عما قلناه وكذا جواب
سم بان المراد بالتغير ليس هو بالفعل فقط بل ما يشمل ورود
السهولة ابتداء اھ
قوله لبيان اقسام الرخصة ص ١٢ اي نصا والا ففي الامثلة
وحدها مفيدة للاقسام وما في البناني اي استلزاما لا صريحا

باعتبار رخصة اخرى فلا تنافي اهـ

قوله من صعوبة له على المكلف ص١١٩ اقول اذا امعنت
النظر علمت ان الرخصة من حيث هي لا تكون حراما ولا واجبا
لانهما يستلزمان الاثم على الفعل او الترك فلو فرضنا انه
كان حراما ثم كان واجبا او بالعكس فالانتقال من صعب الى صعب
مثله بالنظر الى الاثم المرتب الحالين اذا حققت هذا نقول
ايضا ان مثل اكل الميتة للمضطر الآتي في كلام المصنف مما الانتقال
فيه من الحرمة الى الوجوب لا يسمى من حيث وجوبه المستفاد من دليل
خارجي عام للاكل وغيره رخصة بل انما يسميها من حيث جوازه الذي
في ضمن الوجوب فقط وقس على هذا الانتقال من الوجوب الى الحرمة
فما قاله المقرر تمثيل للرخصة كما في الانتقال من الحرمة الى الخمسة
الباقية فمع اطلاقه الداخل فيه كون الحرام المنتقل منه هو الترك
كالفعل الظاهر الدخول فيه من الخفاء ما لا يخفى على انه لم يعتبر
الانتقال من الوجوب الى الحرمة كما قاله ومن وجوب الى ما عدا
الحرمة فهذا تحكم لان الوجوب والحرمة يجوز ان يكون متعلق
كل منهما الفعل والترك في الصورتين جميعا فلو كان الواجب
الفعل الذي هو الصعب وكان الآن حراما كان الانتقال في هذا

من الصعب الى السهل وكذا اذا كان الواجب الترك الصعب و
صار الآن حراما وقس عليه الحرام المنتقل منه في الحالين فان قلت
ان السهولة والصعوبة يعتبران بالنظر الى غرض النفس فيجوز
ان يكون الانتقال من الحرمة الى الوجوب سهولة قلت فكذا
الانتقال بالعكس فاي فرق فالحاصل انا اذا لاحظنا السهولة
والصعوبة بالنظر الى ذات الحكم لا يمكن الانتقال من احدهما
الى الآخر لان كلا منهما صعب او بالنظر الى غرض النفس ومقتضى
الطبع فيمكن من كل منهما الى الآخر فلا فرق لكن لا حاجة لنا الى
هذا الشق الثاني مع التحقيق الذي تقدم اولا فتنبه اهـ شيخ شيخنا

قوله المأخوذ من الشرع ص ١١٩ اعترض عليه بان الشرع
هو الاحكام فيلزم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه. واجيب
بان المأخوذ خطاب الله المتعلق الخ والمأخوذ منه هو السنة
التامه اقول لا حاجة لهذا الجواب بل يحتمل ان المأخوذ هو
كل خصوص كل فرد من افراد الحكم والمأخوذ منه هو جملة
الاحكام والحاصل ان الاخذ ههنا هو اخذ الجزء من الكل ولا
بعد فيه اهـ

قوله من صعوبة الخ ايضا ص ١١٩ اقول لما كان قول المص

الى سهولة موهما ان الرخصة اعم من ان يكون التغير اليه من صعوبة او سهولة بشرط ان يكون المتغير اليه سهلا وان كان هذا الايهام بعيدا لان القول بان هذا الحكم تغير الى سهولة انما يطلق اذا كانت السهولة ممن هذا التغير فقط لا قبله بل الموجود حينئذ الصعوبة اشار الشارح الى دفعه بقوله من صعوبة الخ

قوله من حيث تعلقه ص ١١٩ لم يقل اى تعلقه مع انه المراد هذرا من تغير المتن بتقدير المضاف مهما امكن نعم القول بتغير التعلق ظاهري فانا اذا امعنا النظر علمنا ان اكل الميتة مثلا تعلق به الخطاب الواحد بتعلق واحد لكن يكون اثر ذلك التعلق الواحد حكمين مختلفين فصورته هكذا ايها المكلف لا تأكل الميتة ما لم تضطر فان اضطررت فكل فحل الاكل في الاضطرار لا يصدق عليه انه حكم تغير اليه حكم اخر وقس عليه بواقي الرخص اهـ

قوله الى الحل له ص ١٢٠ اشارة الى ان التغير عند كونه من الحرمة سواء كان للفعل او للترك لا يسمى رخصة من حيث وجوبه او ندبه او كراهته او كونه خلاف الاولى بل انما يسميها من

حيث حله الذى فى ضمن كل من المذكورات ولهذا لم يقل الى الاباحة

لانها لا تصدق الا عند استواء الطرفين مع ان مصداق الرخصة

قد يكون واجبا وغيره كما سيأتى وان كان الرخصة هناك هى الحل

فقط فاعتن بهذه الاشارات اه

قوله المص لا يجهده الصوم) قيد لكون الفطر خلاف الاولى

لا لكونه رخصة كما هو بيّن اه

قوله مشقة قوية ص ١٢١ داخل فى معنى الجهد لا قيد زائد

عليه اه قوله لكن فى سفر الخ ص ١٢١ دفع لكونه مندوبا مطلقا المتوهم

من ظاهر المتن وقوله كما هو معلوم من محله جواب عن ترك المص

هذا القيد اه قوله لبيان اقسام الرخصة) اى لبيان اقسام ما

صدقات الرخصة لا الرخصة نفسها لانها فى المذكورات الحل فقط

كما قررناه فلا ينافيه اه

قوله يعنى الرخصة الخ ص ١٢٢ قد يتوهم من تمثيل المصنف

باكل الميتة وما بعده ثم من اتيان الاحوال اللازمة ان الرخصة

وصف للفعل وان صدق مفهوما على حكم من حيث كونه واجبا

او مندوبا او مباحا او خلاف الاولى فاشار بالعناية الى انها

وصف للحكم وان الصدق من حيث حله والوجوب وغيره

اقسام عارضة لذلك الحل من حيث تحققه في شيئ اه

قوله القصد المصمم ص١٢٣ اسم مفعول على الحذف والايصال المصمم عليه او اسم فاعل على ان الاسناد مجازي اه

قوله لوجوب الصلوة الخمس ص١٢٣ قال العلامة فيه نظر لسقوطه عن الحائض والنائم وفاقد الطهورين عند جمع من العلماء اه وسلمه البناني اقول لاشك في انه لايشك احد من الناس ان ليس مراد الشارح بالتمثيل ان وجوب الصلوات لم يتغير بمعنى انه لايسقط عن احد كيف وقد اجمع العلماء على عدم الوجوب على المجنون ونحوه فضلا عن جمع من العلماء بل يقطع كل واحد ممن له ادنى دخل في الفقه ان مراده ان وجوب الصلوت على من تجب عليه ليس مما تغير من الحرمة او الكراهة او غيرهما بل هو مما ورد كذلك ابتداء منهما فتعلم ان الاعتراض السابق ليس بوارد على الشارح . اذا عرفت هذا تعرف ان ما اجاب به الشربيني في تقريره من ذلك بان المراد وجوب الصلوة بدون المانع مبني على ان المراد بعدم التغير ان لايتغير الوجوب الى غيره وانت خبير مما تقدم ان المراد به ان الوجوب ليس هو مما تغير غيره اليه فتأمل اه

قوله المصنف بصحيح النظر فيه الخ صـ ١٢٥ اعلم ان صحة النظر وفساده
المبحوث عنهما في الاصول انما هو من حيث المادة فقط لامن
حيث الصورة ايضا كما في المنطق فلهذا اقتصر الشارح في
تصوير الصحة على الجهة التى من شأنها الخ اهـ

قوله الى ذلك المطلوب صـ ١٢٦ اشارة الى خصوص المطلوب
المراد اثباته ولهذا لم يقل الى المطلوب الخبرى اى فاسم الاشارة
ليس راجعا الى عموم الخبرى كما قد يتوهم لان صحة المادة المرادة
بكون النظر من الجهة التى الخ مختلفة في افراد الدليل فصحة
المادة في هذا غيرها في ذلك بخلاف صحة الصورة فهى متحدة
في جميعها فتفكر فانه اولى بالتفكر اهـ

قوله بان ترتب الخ صـ ١٢٧ تصوير للوصول لا للنظر
الصحيح كما في البنانى لان صحة النظر فيها انما هى لكون النظر
مما من شأنه ان ينتقل به الى تلك المطلوبات لا لهذا الترتيب

قوله في هذه الادلة الخ صـ ١٢٧ فان قلت لم لم يقل من اول
الامر فيما تعلقه منها مع انه الاختصار . قلت : انما قال
كذلك لفائدتين الاولى ان هذه المذكورات ادلة لتلك
المطلوبات وان لم تتفكر فيها . والثانية ان النظر فيها

ما حيث تصورها في العقل لامن حيث ذاتها فتعلم ان المراد بما
تعلقه تلك الادلة نفسها وان قوله منها بيان لما تعلقه وان
المراد بقوله مما من شانه اوصاف تلك الادلة اى الجهات
التى من شأنها الخ فبهذا التقرير تعلم ان اعتراض العلامة الذى
اورده البنانى بان الحدوث والاحراق والامر تمتنع فيها الحركة التى
هى الانتقال لانها مفردات لا يمكن فيها الانتقال مبني على ان المراد بما
في قوله فيما تعلقه اوصاف تلك الادلة واحوالها وانت خبير
مما تقدم ان المراد به نفس تلك الادلة الخ فالتفسير بقوله
فيما تعلقه لافادة ان النظر فيها انما يلاحظ من حيث تعلقها
في الذهن لانها من حيث كونها ادلة في نفس الامر وان جواب
الاعتراض الذى اورده البنانى ايضا ليس مما ينبغى ايراده
ولمثل هذه الدقائق فليتفكر المتفكرون اهـ
قوله لان الفساد ص ١٢٨ الخ من حيث المادة لامن حيث الصورة
يدل عليه قوله لانتفاء وجه الدلالة لان الفساد من حيث الصورة ليس
لانتفاء وجه الدلالة اهـ
قول البنانى وكان الاوضح ان لو قال الخ ص ١٢٩ اقول ليس الغرض هنا
مقابلة الحد بالدليل كما فهمه البنانى وغيره بل الغرض بيان محترز

تقييد المطلوب بالخبري اى فالمقصود او لا اثبات مطلوب تصوري
ثم بيان اسم الموصل اليه فبهذا ظهر ان صنيع الشارح هو الاوضح.
قوله وسيأتي حد الحد الخ صـ ١٢٩ جواب سؤال تقديره لم اقتصر
على الحد ولم تقل او رسما لان الموصل الى التصوري كما يكون
حدا يكون رسما فاجاب بان الحد عند الاصوليين شامل للرسم
عند المناطقة ايضا فبهذا ظهر ان قوله الشامل بالرفع صفة
للحد المضاف لا بالجر صفة للمضاف اليه كما في البناني لان الشمول
انما استفاد فيما سيأتي من التعريف الذى ذكره المص هناك
لا من الحد المحدود فافهم. وقوله لذلك راجع لمثل الحيوان
الناطق مما بالذاتيات لا للحيوان الناطق فقط كما في البناني
لئلا يفوت الشمول السابق الذى هو المقصود لان الخبر على
تقدير الاشارة الى الحيوان الناطق فقط صادق بالذاتيات
ايضا فقوله ولغيره مما بالعرضيات فالضمير راجع لذلك هـ
قوله الحاصل عنده صـ ١٢٩ قدره لقول المص اتمتنا اى فان
من غير ائمتنا من ينكر الحصول عقب النظر مطلقا فليس مراد الشارح
ذكر الحصول بل الحصول عندهم فان لم ينكر الحصول لا يمكن الاتيان
بعندهم المراد به التعريض بمن تقدم فما في البناني وغيره

ان تقدير الحصول ليس بلازم منشأه قلة التأمل فليتأمل اه

قوله فلا ينفك اصلا ص١٣٠ اى ابتداء ولا دواما فلا
يمكن ان لا يحصل عقب النظر ولا ان يزول بعده اه

ص١٣٠ قوله فقال الجمهور نعم) وهو الاصح كما فى نهاية الوصول اه

قوله ولا انفكاك منه ص١٣١ اى مادام متمكنا فى النظر لان المدعى
انه لا يمكن انفكاكه فى النظر فلا يرد ما يقال انه لا يمكن الا
انفكاكه بان يغفل فى النظر ولا يحتاج الى الجواب بان الكلام
فى حصوله متصلا بالنظر او بان المراد عدم القدرة على الانفكاك
حيث لا مانع فتدبر اه

قوله بالمكتسب انسب) اشارة الى تصحيح القول بالاكتساب
كما تقدم فى نهاية الوصول اه

قوله والظن كالعلم الخ ص١٣١ دفع دخل مقدر تقريره
ان المراد بالوصول الى المطلوب الخبرى علمه او ظنه كما تقدم
فلم اقتصر المص فى بيان هذا الخلاف على العلم وحاصل الدفع
من وجهين الاول ان حكم الظن معلوم بالمقايسة على العلم
والثانى انه ان عطف الظن يوهم ان حصول الظن ابتداء
عقب النظر كالعلم يجرى فيه قولا اللزوم والعادة وليس كذلك اه

قوله ما ميز الشيء الخ ص١٣٣ المراد بها المفهوم الكلي المحمول
يدل عليه قوله كالمعرف عند المناطقة اهـ قوله (وعلى
وزانه يقال الخ) اشعار بان توليد النظر الظني لم ينقل عنهم
كما نقل توليده العلم فافهم اهـ
قوله ايضا ص١٣٣ فيه ايماء الى ان هذا القول بمعنى الثاني
المتقدم فهو مبني للخاصة اهـ
قوله البناني وفي العبارة حذف الخ ص١٣٤ اقول ضمير عنه
الى ما المراد به المفهوم الكلي المحمول كما تقدم فلا حاجة
الى حذف مضاف قدره وكذا ضمير فيه من قوله ولا يدخل فيه الخ اهـ
قوله البناني فلو قال من غيرهما الخ ص١٣٤ اقول فيلزم
ايضا ان يعطف على المحدود الحد وايضا لو ثنى الضمير ليعود
على افراد الحد والمحدود للزم الدور فتنبه اهـ
قوله اي الذي كلما وجد وجد المحدود ص١٣٥ فقط لا مع
غيره لان صدق المحدود مع غيره في مادة واحدة يستلزم
تركيب تلك المادة من المحدود وذلك الغير والمركب منهما
ليس عين المحدود بل غيره فلا يرد الاعتراض بانه يجوز وجود
المحدود مع غيره وقوله ايضا وجد المحدود مع جواز

وجوده في غير مادة وجود المحدّ اى فمن هنا لا يلزم ان
يكون جامعا بل الجامع انما يلزم من قوله المنعكس وقس
على هذا قوله الآتي كلما وجد المحد ود وجد هو اهـ
قوله فمؤدى العبارتين الخ صـ ١٣٥ تأكيد لما فهم من قوله
ايضا السابق اهـ قوله والاولى اوضح صـ ١٣٥ اشارة الى
رجحان قوله الجامع المانع المشار اليه بتغييره عن الثاني بيقال اهـ
قوله وانما سماه الخ صـ ١٣٨ هذا من تتمة القيل وقوله و
اسمائه اياه الضمير المضاف اليه راجع الى من واياه راجع
الى الكلام النفسى او بالعكس اهـ
قوله كالقاضى الخ صـ ١٣٢ عبارة غاية الوصول وهو بمعنى
قول القاضى ابى بكر الباقلانى اهـ قوله وهو بمعنى قول المصنف صـ ١٣٢
وانظر هل يدخل تحت مقول هذا القول قوله المطرد المنعكس
ام لا اقول الظاهر الدخول لانه بمعنى الثانى ايضا وعلى هذا
الظاهر انظر ايضا هل هو موجود في مقول القاضى ايضا ام لا اهـ
قوله المراد به عكس المراد به بالمطرد) غرضه بهذا الوصف
بيان ان ماخذ تفسيره وتفسير ابن الحاجب ايضا من حيث ان المراد
بالمنعكس عكس مفهوم المراد بالمطرد ـ فتفسير الشارح من حيث

بتغييره اهـ

موافقته العرف العام وتفسير ابن الحاجب من ان الانعكاس
التلازم من الانتفاء فقول الشارح كالاطراد التلازم الخ يفيد ان
ابن الحاجب يوافقه في تفسير المطرد السابق فراجع وافاد
بقوله المأخوذ من العضد ان له في ذينك التفسيرين متابعا
فتامل وهي هذه الفوائد لا تغفل اهـ
قوله البناني فصواب قول الشارح الخ ص ١٣٦ اقول كثيرا ما
يطلق العرب ويراد به المعنى العرفي ولعل المحشي غفل عن هذا اهـ
قوله اظهر في المراد) اي بالمنعكس اقول لعل وجه الاظهرية ما
تقدم من موافقة هو تفسيره للعرف العام في اطلاق العكس ومن ان
المراد بالمنعكس عكس المراد بالمطرد فقوله المراد به الخ وقوله الموافق الخ
في قوة تعليل الاظهرية لكنه مقدم على المعلل ومثل هذا كثير في كلام
الشارح المدقق رحمه الله تعالى فتأمل اهـ
١٣٦ فما ادعاه البناني من ان ما قدمناه في وجه الاظهرية غير ظاهر وغير
صحيح مردود لانه مجرد دعوى بلا دليل منشاه الغفلة عن تدقيقات
الشارح على ان بين قوله غير ظاهر وغير صحيح تناف بالنسبة لكلام
البلغاء فافهم اهـ
قوله بتنزيل المعدوم الخ ص ١٣٨ اقول ان الصواب ان هذه

التسمية حقيقة ولهذا قال الشارح بعد قول المص لا يسمى خطابا حقيقة فما اعترضه بعض العلامة ممن لم يطلع على رموزات الشارح من ان هذه التسمية مجازية لعلاقة الاول بناء على ان المنزل معدوم في الازل وان تقدير وجوده اعتبار ما يؤول غير وارد على الاصح لان الشارح لم يدع انه لا مجاز في هذا التنزيل بل ادعى ان التسمية بعد التنزيل حقيقة اى يجوز ان يكون التنزيل مجازا كما هو الظاهر الحق الذى اجاب به سم عن هذا الاعتراض وما يقال ان المبني على المجاز مجاز ممنوع لانه دعوى بلا دليل فتفكر اهـ

قوله بتنزيل الخ اقول الذى يظهر عند التأمل الدقيق انه لا حاجة الى هذا التنزيل بل يكفي في كون الكلام النفسي خطابا حقيقة ان يعلم المتكلم وجود المخاطب اى ان يوجد في علمه وهذا ظاهر لمن راجع وجدانه فان لنا كلاما نفسيا ايضا نخاطب به من لم يحضر الآن لكن نعلم انه سيحضر كما اذا تصورنا انه اذا حضر ماذا نأمره به او ننهاه عنه او جزمناه في النفس انه ان جاء نقول له كذا وكذا سواء كان معينا كما يصور المعلم كيفية تفهيم ما يريد تفهيمه قبل حضور المتعلم المعين او غير معين كما يقع

لكثير من الوعاظ والخطباء قبل مجيئهم مجلس الوعظ والخطبة فان في جميع ذلك كلاما نفسيا هو خطاب لا محالة فتبيّن انه لا حاجة في توجه الكلام النفسيّ الى الغير ان يحضر ذلك الغير بالفعل عند التوجّه فتأمّل الفرق بين التنزيل وبين عدم المتكلم وجود المخاطب تأمّلا دقيقا فان هذا مما لا يخطر على كثير من الناس ١ه

قوله الصه وقيل ص ١٣٩ هذه المسئلة مستقلة ليست من تتمة ما قبلها فان القيل هنا مبنى على القيل الاول والاصح مبنيّ على الاصح الاول كما في التقرير ١ه

قوله فتكون الانواع حادثة الخ ص ١٣٩ تمهيد للنقض الذى اورده عقب بيان الاصح من قوله وما ذكر الخ وليس من تتمة التعليل ١ه

قوله الا ان يراد انها الخ ص ١٤٠ اشارة الى ضعف هذا الجواب لان خلو تلك العوارض عن الكلام النفسى يستلزم عدم التعلق المعنوى واللازم باطل لان التحقيق كما تقدم انه لا تعلق في الحقيقة الا المعنوى بالمعنى السابق هناك والتنجيزى زمنا اثر التعلق المعنوى فقط ووجود التعلق المعنوى يستلزم قدم تلك الانواع لان المعتبر في مفهومها انما هو المعنوى لانه كاف في كون الكلام امرا وغيره وبالجملة فالكلام النفسيّ

مفهومه لا ماهيته وذاته جنس حقيقي والامر وغيره انواع حقيقية ولاينافي ذلك وحده ذات الكلام فليتأمل غاية التأمل اه

قول البناني قلت وفيه ادفع الخ ص١٣ قلت هذا التمشي مردود فان المعتبر في مفهومه التعلق التنجيزي انما هو الحكم المصطلح عليه عند الاصوليين اي فالتعلق التنجيزي في مفهومه فقط لا في ماهيته وحقيقته فان حقيقته كلام الله النفسي الا ترى ان البصر مثلا مفهوم العمى وليس من ماهيته ولذلك قال هنا والكلام في الازل الخ ولم يقل والحكم الخ فجواب سم هو الحق الدافع لاعتراض العلامة اه

قول البناني مع تسليم ان الكلام جنس الخ لا نسلم هذا التسليم لان الشارح فسر انواع الاعتبارية بالعوارض ففي ضمنه تفسير الجنس بالمعروض فلم يرد الجنس الحقيقي كما لم يرد الانواع الحقيقية فقوله الا ان عبارته غير موفية مردود ووجه الرد ما قدمناه آنفا من تفسيره الانواع بالعوارض فحصل الجواب ان الكلام معروض وهذه الانواع عوارضه اي فيجوز خلو المعروض عن العوارض كما هو ظاهر اه

قول البناني قال العلامة في جعل التعريف الخ صـ١٢٢ هذا الاعتراض ساقط في الاعتبار لكن قد يخطأ بعض من يتفكر فيه فاقول ان من اعتقد اعتقادا جازما ان النار مسخن وكل مسخن له دخان يحصل له العلم بان النار لها دخان اي فيؤدي النظر الفاسد الى العلم والظن لكن بحسب الاعتقاد ان جازما فجازم وان ظنا فظن فجواب سم بتخصيص المراد بما ذكر بالظن فيه ما فيه فتفكر فانه احق بالفكر اهـ

قوله تحدث بحسب التعلقات صـ١٢٠ لعل المراد بها التنجيزية لانه الموافق لقوله السابق عند وجود من الخ لا ان الكلام في الجواب عن القيل اهـ

قوله كما ان تنوعه صـ١٢٠ راجع لكون الانواع بحسب التعلقات فقط اي لا لجواز الخلو والحدوث ايضا كما قد يتوهم فقوله بعد هذا بحسب التعلقات يتعين حمله على المعنوية لان التنوع على الثاني قديم اهـ

قوله من حيث تعلقه الخ صـ١٢٠ صريح في انها انواع للكلام لا للتعلق كما قيل اهـ قوله كما تقدم بيانه صـ١٢٢ تمثيل للمؤدي بالواسطة فالمراد بما المثال الذي ذكره الشارح

هناك للفاسد اهـ قوله وان كان منهم الخ) صريح في ان

المصنف ممن يستعمل التأدية في المؤدى بنفسه وبالواسطة اهـ

قوله او غيرهما صـ ١٣٥ قال الشربيني وهو المحكوم عليه وبه

اقول لا يظهر لتعيينهما وجه بل لا يصح لان التصور والادراك

يتعلقان بكل شيء اعم من ان يكون ذلك الشيء المحكوم عليه

او به او غيرهما فتأمل اهـ

قوله اما وصول النفس الخ صـ ١٣٦ افاد بهذا ان التصور

من مسمى الادراك لا من مسمى الشعور فما يقال ان تصور الشيء

بوجه ما لا يسمى تصورا بل شعورا لا يعرف في احد من المناطقة اهـ

قول البنا في هذا طريق لبعض الخ صـ ١٣٦ اقول ان وصول النفس

الى المعنى ان كان بتمامه يسمى ادراكا سواء كان ذلك المعنى

كنهه او وجهه اي فالادراك جار في التصورات الاربع

الا ان تمام المعنى في التصور بالكنه وبكنهه ذلك الكنه وفي

التصور بالوجه وبوجهه ذلك الوجه فالشعور ليس في شيء

من هذه الاربع فراجع اهـ

قوله ويسمى علما الخ صـ ١٣٦ اشارة الى تقسيم المناطقة

العلم الى التصور والتصديق فلا منافاة بين تقسيمهم و

وتقسيم الاصوليين الادراك اليهما ا ه
قوله معه مع قول المص بلا حكم ص ١٢٦ اى فضلا عن ان يكون
نفس ذلك الادراك هو عين الحكم فلا يرد انه يدخل فى
التصور نفس الحكم بناء على انه ادراك مع انه ليس بتصور
فالحد غير مطرد فالجواب بان المص يجوز ان يلتزم كون الحكم من
التصور وليس بشيئ على ان الحكم عند المص فعل لا ادراك فافهم.
قوله ايضا معه ص ١٢٦ اقول ان معية الحكم الحقيقة للادراك
لا تصدق الا على الادراك الاخير الذى هو مجموع الادراكات الثلث
من حيث هو مجموع لا من حيث اجزائه فهو من تلك الحيثية واحد
لا معنى لتلك المعية ان لا يفارق الحكم ذلك الادراك ابدا وهذا
المعنى لا يتحقق فى تصور احد الطرفين او النسبة مع الحكم او مجموع
الطرفين معه او احد الطرفين والنسبة معه فما قاله السيد
الجرجانى فى حاشية القطبى من ان التصديق الواحد يرتقى الى سبعة
على ما قاله الكاتبي بناء على ان المعية المذكورة يتحقق فى التصور
السابقة مردود على ان الموجود فى تلك التصور هو تصور
الحكم فقط لا الحكم نفسه لانه لا يمكن الحكم الا مع مجموع الادراكات
الثلاث الذى هو واحد فتبين ان المراد بالمجموع فى قول الكاتبي

في النسبية و يقال للمجموع تصديق هو الحكم والادراك
الاخير الذى هو مجموع ادراكات الثلاث من حيث هو واحد
فليس تصور كل من الطرفين والنسبة على حدتها داخلا في
ذلك المجموع فظهر ان مذهب الكاتبي في التصديق غير مذهبي
الامام والحكماء وهو بعينه مذهب المصنف رح كما سيظهر
من بيان الشارح ان شاء الله اه

قوله يعني والادراك الخ ص ١٣٦ اتى بالعناية لان
قوله وبحكم معطوف بلا حكم فالمعنى والادراك بحكم تصديق
ومعنى الادراك على ما سبق وصول النفس الى تمام المعنى
اعم من ان يكون نسبة او غيرها اعم من ان يكون ذلك الغير
احد الطرفين او غيرهما وليس المراد هو ذلك العموم. وقول
الشربيني (ص ١٣٧) تحت هذا القول نعلم يلزم خروج الحكم
عن التصديق وكونه شرطا له والمص ومن معه التزموا ذلك
انتهى مردود لان معنى المعية ههنا ان ذلك الادراك والحكم
جميعا تصديق لان مذهب المص هو بعينه مذهب الكاتبي
كما قدمه الشربيني ايضا تحت قول الشارح معه فما هنا غفلة
عما قدمه لان مذهب الكاتبي ان التصديق هو مجموع الادراك

الاخير والحكم فهذا صريح في ان الحكم ليس قيدا ويدل عليه قول
الشارح الآتي ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده لان
قوله وحده يدل على ان الحكم جزء من مسمى التصديق لانه
ان كان خارجا لقال ايضا فحينئذ معناه ان التصديق كما يطلق
على الادراك المقارن للحكم يطلق على الحكم ايضا لكنه لم يقل
هكذا بل قال وحده بل وحده فمعنى قوله وحده ان
التصديق كما يطلق على مجموع الادراك والحكم يطلق على
الحكم وحده وايضا يدل عليه قوله في التمثيل وايقاع ان الكاتب
ثابت للانسان او انتزاع ذلك لان الحكم داخل في التصديق
فيما قررناه تبين ايضا ان قول البناني تحت قول الشارح يعني الخ
وفيه ان مفاد ما ذكره الخ غير مستقيم فلا تغفل عن تدقيقات
الشارح اهـ

قوله المسبوق بالادراك لذلك ص ١٢٧ اشارة الى ان
الحكم لا يصاحب الا بادراك النسبة والطرفين جميعها من
حيث هو واحد فلا يجامع ادراك احد الطرفين وحده او
النسبة وحدها كما مر تحقيقه لان قوله لذلك اشارة الى
النسبة والطرفين جميعا فما قاله الشربيني من ان المقصود

بيان التغاير فى الادراك الذى هو التصديق وكل واحد من
الادركات المتقدمة لا تظهر له فائدة معتد بها الا ان غرض
الشارح تقرير معنى معية الحكم للادراك التى افادها قول
المصنف ويحكم الخ ــ فالمعية حاصلة لوجوب سبق ادراك
النسبة والطرفين معا ليحصل الحكم فتفكر فانها بالفكر اجدر اهـ

قوله اى نفيه ص١٣٨ اى لا بمعنى اعتبار العقل وانتزاعه هـ

قوله والايقاع الخ ص١٣٩ اى الى قوله عبارات من مقول قال
بعضهم كما يعلم من ع اهـ

قوله وهو التحقيق ص١٣٩ قد يتوهم ان هذا التحقيق مسلم
عند الشارح وليس كذلك لانه عبر عنه اولا بقيل الدال على التضعيف
ثم ان التحقيق ان الحكم من فعل النفس فلا تغتر بما فى الحواشى
نقلا عن بعض الفضلاء انظر التقرير تحت قول الشارح والايقاع الخ

قول البنانى ص١٣٩ قال العلامة كون الحكم هو الادراك الخ
هذا الاعتراض مدفوع لانه يجوز ان يقال كون الحكم بمعنى الايقاع
والانتزاع يستلزم ايضا استحالة الحكم فى الكاذب عمدا لان الكاذب
عمدا لا يوقع النسبة ولا ينتزعها هذا والحق ان الكاذب وان
كان عامدا يوجب منه الايقاع والانتزاع وكذا الادراك لان

تعمد الكذب لا يتصور الا مع ذلك فما اجاب به بسم من ان الخبر لا يتوقف تحققه على تحقق حكم فيه لا حاجة اليه اهـ

ولا يتوهم من جوابنا ان كون الحكم بمعنى الادراك هو التحقيق بل الحق ان الحكم بمعنى الايقاع والانتزاع وانه فعل النفس كما هو مختار المصنف لان الادراك تصور بحكم فيلزم ان يكتسب التصور من الحجة انظر تقريرا تحت قول الشارح قال بعضهم اهـ

قوله كما قيل ان الخ صـ ١٤٩ ـ وعلى هذا لا يطلق التصديق الا على الحكم وهذا غرض الشارح تأييد كثرة الاطلاق اهـ

قوله بمعنى الحكم صـ ١٥٠ صرح به مع قوله المتقدم ومن هذا الاطلاق الخ توطئة للتعليل اهـ

قوله فيكون مطابقا الخ صـ ١٥١ قال العلامة فيه نظر دقيق كما نقله العطار كالبناني . اقول لا نظر فيه فضلا عن الدقة لان المطابقة واللامطابقة في اطلاق العرف انما يطلقان على الحكم على اي معنييه كان من الايقاع والانتزاع او ادراك ان الخ كما يقال فلان صادق في هذا الحكم او هذا الحكم مطابق للواقع ولا اظن احدا يشك ان الحكم فيه بمعنى النسبة لانها مالم ينوى بها تقييدية والتقييدى لا يصلح ان يكون مطابقا

ولا يجوز مطابق بل يتيقن كل عاقل ان الحكم فيه بمعنى الايقاع او
الانتزاع او ادراك ان الخ لانه لا معنى لمس قاالفلان سـ لمطابقته
في النسبة الكلامية لانها ليست فعلا له ولا وصفا له بل فعله
او وصفه انما هو الحكم بالمعنى المتقدم فما يجاب من النظر بتقدير
مضاف اى مطابقا متعلقه بالمسامحة ليس بشئ وكذا ما يقال
ان جواب سم مخالف لما عليه المحققون ايضا مردود. وجه
الرد ظاهر مما ذكرناه ومحصل الجواب ان الحاكم بحكم انما يكون
صادقا او كاذبا بالنسبة لفعله او وصفه فقط الذى هو الحكم
بالمعنى المتقدم فتأمل جدا فان تقرير هذا المقام على هذا الوجه
الدقيق لم نطلع لاحد منهم اه

قول البنانى قال العلامة الخ صـ١٥٦ اقول لا اعرف لاحد
انه لا يجوز اطلاق العلم على الحكم بمعنى الايقاع والانتزاع بل
جزم الميزانيون بان العلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا
فتصور والاذعان هو الحكم بالمعنى المتقدم وبهذا تعلم ان
قول العلامة لا اعرف لاحد اطلاق العلم على الايقاع والانتزاع
الذى هو فعل النفس باطل قطعا فراجع اه

قول البنانى ويمكن ان يجاب الخ صـ١٥٢ قد علمت مما

قررناه انفا ان هذا الاعتراض ليس بوارد على الشارح (ر) اصلا
فلا حاجة الى الجواب بانه مشى على ان الحكم هو الادراك لا
الايقاع والانتزاع وان قرينته قوله قال بعضهم وهو
التحقيق بل هذا الجواب مردود باطل لان الشارح حقق فى
التمثيل ان الحكم هو الايقاع والانتزاع ثم حكى القيل بانه
ادراك الخ فهذه الحكاية ضعيف كما فى سائر صيغ التمريض
ويدل عليه ايضا ابهام البعض فى قوله قال بعضهم فتأمل اه
قول البنانى ثم العلم الالهامى ص ١٥٣ كعلم الملائكة الخ
اجاب عنه عبد الرحمن الشربينى فى تقريره بتخصيص العلم بعلم البشر
المعبر عنه بالعلم الحصولى اى فلا يضر خروج علم نحو الملئكة
اقول لا يبعد ان يقال ان علم الملائكة والانبياء الالهامى
والايجابى حاصل عن موجب هو عصمتهم عن العصيان الذى
به يظلم القلب عن نور العرفان وفى معنى تلك العصمة الاعراض
عن الذنوب والخطايا وعن الشهوات واللذات الدنيوية التى
هى موانع العلم والغفران اى ان لم تقبل التوبة بان لم تكن اصلا
او كانت بلا شروطها ولم تقبل والانهماك فى الطاعات و
الحسنات التى هى طريق الى دار الامان وهذه صفات الاولياء

المتقربين المحبوبين للمنان اى فعلومهم لموجب العقل الذى تنكشف فيه العلوم والمعرفة بلا اكتساب نظر ولا برهان على انا لا نسلم ان علم الملائكة بلا موجب لقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا فيجوز تعليم الله لموجب لا نعرفه ولا ينافى عقيدة اهل السنة ان علمهم مغاير لعلم البشر حقيقة كما هو ظاهر لان مغايرة الحقيقة لا تستدعى ان يكون علمهم بلا موجب وما رأيت احدا من المتكلمين يدعى ان علم الملئكه والانبياء ليس عن موجب بل اتفقوا ان علمهم حضورى لا حصولى ولا يقتضى هذا انه ليس صادرا عن موجب مطلقا فمحصل الجواب انهم لا يحتاجون الى فكر ونظر وعدم الاحتياج لا يقتضى عدم الموجب وهو هنا انكشاف قلوبهم للعلوم والمعرفة فحقق الحق من ذوى التحقيقات ولا تمل عن الحق بما فى بادئ نظرك من الهفوات اهـ

قوله كالتصديق اى الحكم) لم يذكر فى اول الامر كالحكم مجاورة لكلام المصنف اذ الواقع فى كلامه هو التصديق اهـ قوله بان زيدا متحرك الخ) الاول لموجب الحس والثانى لموجب العقل والثالث لموجب العادة اهـ

قوله طابق الواقع اولا ص١٥٢ تصريح بان المطابقة واللامطابقة
ليست شرطا في مسمى الاعتقاد بل الشرط انما هو قبول التغير اه
قوله اى الواقع ص١٥٣ انظر لم لم يأت باى التفسيرية بعد
قول المصنف ان طابق اقول انما صنع كذلك لانه لا يتصور في الاعتقاد
المطابق للواقع عدم مطابقته للاعتقاد اى فلا يتوهم في الاعتقاد
الصحيح عدم مطابقة الاعتقاد بخلاف الفاسد فيتوهم فيه عدم
مطابقة الاعتقاد بخلاف الفاسد الى وليس كذلك لان اللامطابقة
في الفاسد انما هو بالنظر للواقع فقط فليتأمل اه
قول البناني قال العلامة اعلم ان المحكوم به الخ ص١٥٣
اذا تأملت تأملا دقيقا يظهر لك ان دعوى العلامة باطلة
قطعا لانه لو لم يترجح دليل احد النقيضين لم يترجح فاذا
ترجح يترجح فرجحان المحكوم به هو عين رجحان دليله ورجحان
الحكم تابع لرجحان المحكوم به متوقف عليه لا سابق عليه
قطعا فقول العلامة فرجحان الدليل انما يفيد رجحان الحكم
لا المحكوم عليه منقوض لانه ان كان كذلك فالحكم متقدم على
المحكوم به وهو ظاهر البطلان فلا وجه للجواب بحذف المضاف
او المضافين فقول البناني لان وصف المحكوم به بالرجحان تابع

بوصف الحكم بذلك بالمل لاستحالة لان الحكم متأخر عن تصور
المحكوم به فضلا عن رجحانه اهـ
قوله فهو بخلاف ما قبله حكمان ص ١٥٣ اقول تحقيق
الحق فيه يتوقف على تسليم مقدمتين احديهما ان الشاك
متردد في كل من النقيضين والاخرى ان المتردد في امرين ما لم
يترجح عنده احديهما يستحيل منه الحكم باحديهما اذا كان
فالشاك متردد في كل من النقيضين اى لم يجد دليل رجحان
احديهما على الآخر فيمتنع منه الحكم باحديهما او بهما
اما الاول فيلزم منه ترجيح بلا مرجح الذى هو محال واما
الثانى فيستلزم اجتماع النقيضين لا يقال ان كان الحكم باحدهما
على سبيل البدل لا يلزم المحال لانا نقول الحكم باحديهما
بتصور نقيضه عند الحكم به لاستحالة فيلزم المحال قطعا وقس
على هذا الوهم فالحاصل ان الحق ما قيل ان الوهم والشك
ليسا من التصديق الذى قال الشارح فيه قال بعضهم وهو
التحقيق فتدبر فانه اولى بالنظر اهـ
قوله كما قال امام الحرمين الخ ص ١٥٣ مقول الشك الخ
ومقول الشارح وقيل ليس الخ ليس من مقول امام الحرمين اهـ

قوله البناني وبحث في ذلك العلامة الخ صـ ١٥٣ اقول منشأ هذا البحث جعل قوله على البدل متعلقا بالمساواة والا فالشارح مصرح بالمساوى بالكسر والمساوى بالفتح اى فلا محل للقول بالاستلزام لان الشارح مسلم به وان الشك بسيط ممنوع اى بناء على قول امام الحرمين والغزالي ومقتضى قول المصـ فعند هم الشك مركب من حكمان قطعا وكذا قوله فالعبارتان متنافيتان ممنوع ايضا فراجع اهـ

قوله البناني قال العلامة وهذا المنع الخ) اقول وهو كذلك وجواب سم بالترديد ليس بشئ لما قدمناه في تقرير قول الشارح فهو بخلاف ما قبله حكمان اهـ

قوله المصـ وقيل الخ صـ ١٥٨ يعلم من مقابلة المصنف هذا القيل لكلام امام الرازي الذي عرفا ولاثم ادعى انه ضروري ان المصنف قد فهم ان بين دعوى الامام وبين تعريفه منافاة وليس منافهم بسديد لان تعريفه بناء على مذهب الجمهور انه نظري ودعوى الضرورة اختيار من عند نفسه كما يحققه الشارح بعد اهـ

قوله المصنف فلا يحد صـ ١٥٨ من تمام القيل والفاء

سببية وليس تفريعا على القيل كما قد يتوهم اهـ

قوله فحداه مع الخ) اشارة الى تصحيح مقابلة القيل الآتي على ما فهمه المص من كلام الامام وسيأتي ما فيه اهـ

ص ١٥١ قوله وان كان سياق الخ) اعلم ان السياق تارة يطلق ويراد به سابق الكلام وتارة يراد به لاحق الكلام وتارة يراد به السابق واللاحق معا والمراد هنا الاول اى من ايراد هذا القيل بعد كلام السابق فقول الحواشي اضافة السياق لما بعده من اضافة المصدر لفاعله والمفعول محذوف تقديره صنيع الامام والباء بخلافه للملابسة وضميره يعود الى المشار اليه بـ القيل تكلف لا حاجة اليه اى فالمراد بالسياق ما ذكرناه آنفا فضمير بخلافه راجع الى عدم المخالفة المعلوم من قوله لا يخالف هذا فتأمل اهـ

قوله مع سلامة حده الخ ص ١٥٩ اشارة لزيادة فائدة لحد الامام مع كونه مبنيا على انه نظري اهـ

قوله لانه حده اولا ص ١٥٨ افاد به ان التحديد اولا لا يكون الا على القول بانه نظري لان الاصل في الحد تصور الماهية لا تميزه من افادة العبارة او غيرها فالتحديد قبل دعوى الضرورة لا يحمل على ذلك الغير فليتأمل اهـ

قوله المسبوق بذلك الخ ص ١٥٩ مسبوقيته بالنسبة الى جملة اجزاء المعرف وسابقية التصور العسر بالنسبة الى اي جزء فرض من اجزائه فاندفع ما في البناني اهـ

قوله دل على ذلك ص ١٥٩ اي على ان الحد مبني على انه نظري وان دعوى الصورة اعتبار نفسه لكن يشكل على هذا قول الامام نعم قد يحد الضروري لافادة العبارة عنه فانه يفهم منه ان الحد الاول لافادة العبارة عنه ولا يجاب عن هذا بان هذا القول من كلام الشارح لان شيخ الاسلام في غاية الوصول نسبه الى الامام نعم لا ضرر به في اصل دعوى الشارح الذي هو عدم مخالفة صنيع الامام ذلك القيل فافهم اهـ

قول المصنف فالرأي الخ ص ١٥٩ اقول الظاهر من كلام الشارح بسبب عسره الخ المفيد ان الفاء سببية وان قوله الآتي قال كما افصح به الخ المفهم ان قول غير الامام لم يتوسط بينه وبين ما قبله كما تقتضيه الذوق السليم انه من كلام امام الحرمين لا من كلام المص كما في غاية الوصول لانه لو كان كذلك لحمل الشارح الفاء على التفريع اي على الاختلاف المذكور لا على العسرية فقط لان المص لم يرج ذلك قبل التفريع وما في الشربيني من ان قضية

شيخ الاسلام موافقة لقول المواقف الخ اى حيث لم يوجد فى
المواقف هذا القول ليس كما ينبغى لان عدم نقل الشئ لا يفيد
عدمه فى نفسه وايضا قول امام الحرمين نفسه الآتى وتميز
عن غيره الخ لا يظهر عطفه على قوله هو عسر لان العسر قد يحصل
بنظر دقيق فيجوز ان يكون ما يأتى مفيد التصور الحقيقة
لا مميزا عن التباسه بالغير فقط فبهذا اتبين ان ذلك القول
مرتب على قوله فالرأى الخ وان معنى الامساك عن التعريف
الامساك عن تعريفه الحد المفيد لتصور الحقيقة فلا تنس
اشارات الشارح المحقق اهـ
قوله المسبوق الخ ص ١٥٩ بالنسبة الى جملة المعرف اى
الى مجموعها الذاتيات فان ذلك المجموع مسبوق بتصور كل
واحد من الذاتيات وتصورا اى واحد منها عسر فلا حاجة
الى ما فى البنانى اهـ قوله من اقسام الاعتقاد ص ١٥٩ هو هنا
بمعنى الحكم الصادق بجميع اقسامه لا بمعنى المقابل للعلم و
الظن كما هو ظاهر اهـ
قوله كما افصح به الخ ص ١٥٩ اقول لما كان قول الامام
محتملا لان يكون المميز فيه المميز المفيد لتصور الماهية وان يكون

المميز المفيد لتصور بوجه وكان المراد الثاني نص عليه الشارح
بقوله كما افصح به اى بانه مميز فقط لا معرفا ايضا وقوله
تابعا دليل على ان ما افصح به الغزالي هو مراد الامام لان هذا
الافصاح بالتبعية للامام اهـ

قوله وظاهر ما تقدم الخ صـ ١٦٠ حيث ادعى ان تصور
حقيقته ضروري وحده ولم يبين انه رسم اقول الذي يقتضيه
التامل الصادق ان ما قاله امام الحرمين بجميعه هو الحق اهـ

قوله المصـ ثم قال المحققون الخ صـ ١٦٠ اقول الحق الذي
يحكم الفهم الثاقب والفكر الصائب ان العلم يتفاوت في جزئياته
سواء كانت تلك الجزئيات باعتبار تعدد المحال والاشخاص
او باعتبار العلوم القائمة في شخص واحد اى بمعنى الجزم متفاوت
في جزئياته كما يشهد به العقل والنقل اما الاول فلا المطلوب
النظرى اذا اذعن به النفس اذعانا جازما لدليل قطعي كلزوم
الدور او التسلسل ثم ظهر لها دليل آخر قطعي مثله او اقوى
لذلك المطلوب كاجتماع النقيضين او ارتفاعهما قوى جزم
النفس واذعانها بذلك المطلوب لا محالة لان الدليل الثاني
يفيد الجزم والقطع كالاول ومجموع الجزمين اقوى من الواحد

لان الغرض ان الجزم حصل بالاول وان الثانى مفيد للجزم ايضا واما
الثانى فلان الايمان عبارة عن التصديق والناس فيه مختلف
فان الانبياء فى مرتبة حق اليقين وسائر العوام بعضهم
فى مرتبة علم اليقين وبعضهم فى مرتبة عين اليقين وقد تظاهرت
الايات والاحاديث على زيادة الايمان ونقصانه وما يقال
ان ذلك التفاوت بالنسبة للمصدق به لا لنفس التصديق
ليس كما ينبغى لان مرتكب الكبيرة لا يخرج عندنا معاشر اهل السنة
والجماعة عن الايمان ما دام لم يحللها بقيده المقرر فى محله
وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن
الحديث فالمنفى كمال الايمان لا اصله لانه لم يحلل وبالجملة
نقص ايمانه وهذا ليس بالنسبة للمصدق به لانه ههنا
تحريم الزنا وذلك موجود فيه لانه لم يحلل الزنا بل النقصان
انما هو فى التصديق المتعلق بالتحريم وقد يسرى ذلك
النقصان الى سائر التصديقات ما دام لم ينسب كما هو عادة
اهل الكبائر ولان قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم
ايمانا يفيد ان التلاوة وان تكررت مرارا كثيرة تزيدهم ايمانا
وهذه الزيادة ايضا ليست بالنسبة للمصدق به لان المصدق

به قد حصل بالتلاوة الاولى ولا يسع لاحد ان يلتزم لزوم
نسيانهم له لان التلاوة بعد الاولى تصدق مع كونهم ذاكرين
للمصدق به والزيادة هنا متحققة ايضا فتلك الزيادات
بالنسبة لنفس التصديق فقط فالتصديق الثاني اقوى
من الاول وهكذا قد تسري تلك الزيادة ايضا الى سائر التصديقات
ما دام متذكرا لها فتبصر بعين الانصاف واصفح عن الاعتساف اه
قول المص وانما التفاوت الخ ص ١٦١ من تتمة قول المحققين
عبارة لب الاصول قال المحققون ولا يتفاوت الا بكثرة المتعلقات
انتهت . اقول ولا يلزم من التفاوت بكثرة المتعلقات الذي
هو مبني على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم ان يكون هؤلاء
المحققون من قائلي ذلك كما قد يتوهم لجواز ان يكون المراد
انه لو امكن التفاوت فهو على تقدير كثرة المتعلقات وقلتها
فقط فتأمل ثم التحقيق انه لا يتصور اتحاد علم المخلوق مع
تعدد المعلوم بل لابد من تعدده مع تعدد المعلوم لانه
حادث وحاصل شيأ فشيأ بل واحدا بعد واحد ولا يتصور
ان يكون المتأخر مع المتقدم شيأ واحدا اه

قوله في بعضها ومن بعض ص١٦٦ لم يقل وقلتها كما يقتضيه السياق لئلا يلزم الحذف من المتن فتنبه .

قوله وعلى هذا لا يتفاوت الخ ص١٦١ لكن يجوز على التفاوت في الجزم اى لا يلزم ان يكون الاشعري والكثير من اولئك المحققين فما في الشربيني من انهم من قائلى عدم التفاوت في الجزم ايضا مستدلا بذكرهم قبل المقابل الآتي محل نظر لانه لو كان كذلك لقال الشارح ايضا بعد قوله بما ذكره فراجع اهـ

قوله وقال الاكثرون ص١٤١ تصريح بان المحققين هم الاقل وعبر في هذا في غاية الوصول بقيل اشارة الى ضعفه وقد عرفت الحق مما قررناه آنفا فلا نعيده اهـ

قوله واجيب بان الخ ص١٦١ ويجاب عن هذا بان نفي التفاوت مسلم باتفاق الفريقين واما كونه لامن حيث الجزم فمجرد دعوى بلا دليل بل الظاهر ان التفاوت في نحو ذلك انما هو في الجزم وان الف النفس ونحوه انما هو سبب لذلك التفاوت اهـ

قوله لانه المأمور به ص١٧٧ الضمير راجع الى واحد لا بعينه وهو دليل للمتن لا تفسير الواحد بالقدر المشترك

كما قد يتوهم اهـ

قوله حيث اقتصر عليه ص ١٧٧ احترز به عما لو فعل الكل فلا يسقط الكل الواجب بالواحد بل الكل تقع واجبات كما تقدم في قوله فيثاب الخ

قول المصنف ما يختاره المكلف ص ١٧٩ اقول يلزم عليه انه لو ترك الكل لم يجب شيء منها وهذا ظاهر الفساد كما يلزم عليه اختلاف الواجب اهـ

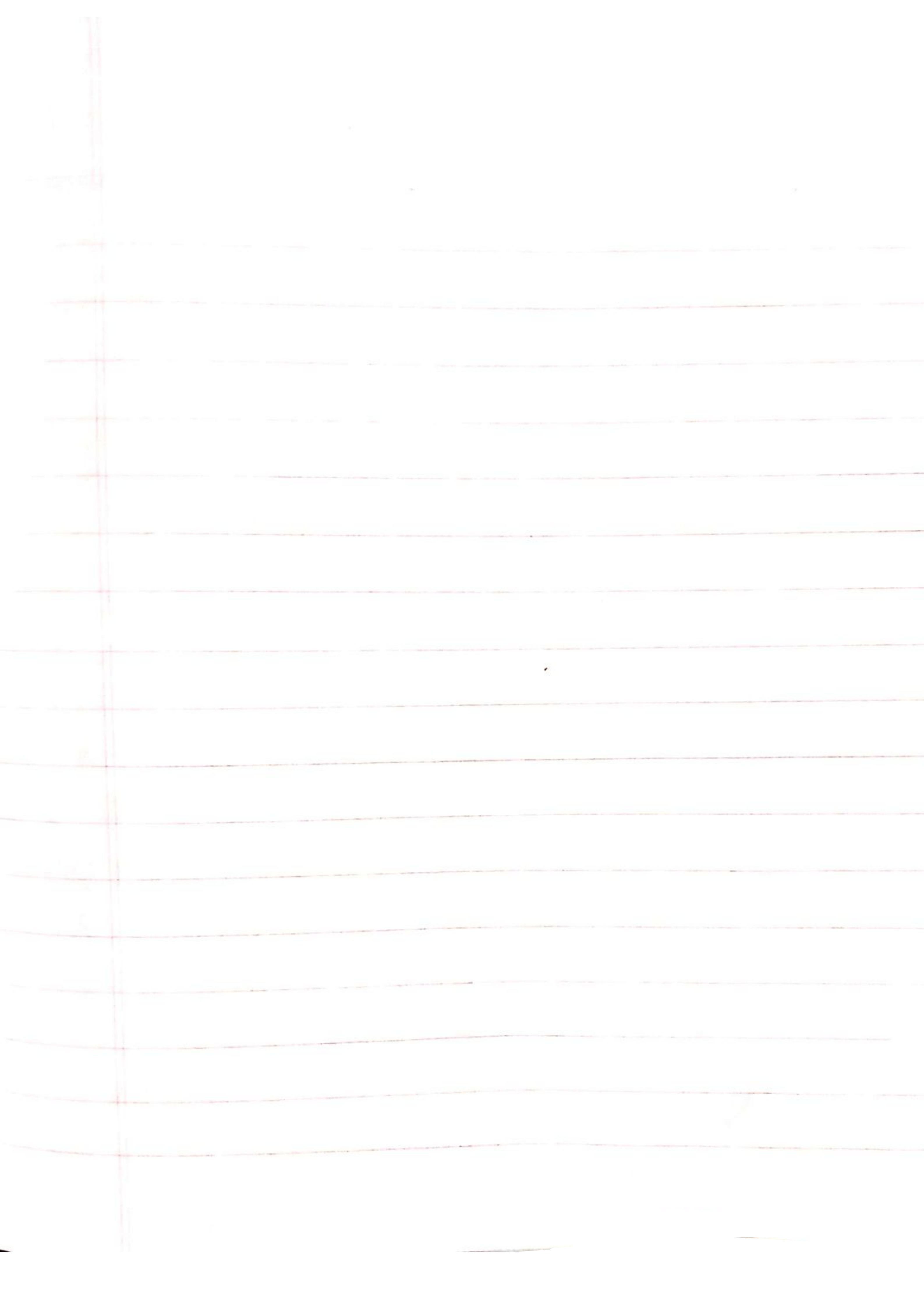
قوله والاقوال غير الخ ص ١٧٩ عبارة غاية الوصول والقول الاخير والثاني للمعتزلة والثالث يسمى قول التراجم اقول فلعل الشارح نسب ما عدا الاول للمعتزلة للاطلاع على ما في نفس الامر وان نسب بعضهم الرابع الينا للالزامنا اياهم بما لزم عليهم من الاختلاف في الواجب وغيره اهـ

قوله كنفيهم تحريم الخ ص ١٧٩ تعرض هنا لهذا النفي مع انه يأتي قريبا لطلب الاختصار في بيان تعليم ولدفع توهم ناشئ من صنيع المصنف من حكاية الاقوال هنا بالقيل ومن قوله في نفي التحريم خلافا للمعتزلة من ان الاقوال غير الاول لبعض اصحابنا وان المعتزلة انما خالفونا في تحريم واحد لا بعينه

فاشار الشارح بقوله كتفهيم الى انه لا فرق عند هم بين النفيين
بوجه من الوجوه قوله ويعرف المسئلة الخ الظاهر انه
من المعرفة بمعنى التسمية لا من التعريف اى تسمى المسئلة
بالواجب المخير اهـ قوله على قولنا ص ١٧٩ قال الشربيني و
العطار الاولى ان يقال فعلى قولنا لان المبني على قولنا هو ان
الواجب ماذا لا فعل الكل انتهى اقول لعل الشارح فعل
كذلك لانه لو قال فعلى قولنا يوهم ان هذه التعريفات
لا يتصور جريان شيئ منها على شيئ من غير قولنا مع انه يجوز
ان يتصور على الاخير وان كان ليس بمراد في صورة فعل
الكل المتفاوتة القول بان الواجب اعلاها فعلت معا
او مرتبا والمتساوية القول بان الثواب على واحد منها
معا او مرتبا وكذا في المرتب القول بان الثواب على اولها
تفاوتت او تساوت وفي صورة ترك الكل المتفاوتة
القول بان العقاب على ادناها لانه لو اختاره لم يعاقب والمساوية
على احدها فادعاء الاولوية ليس كما ينبغي اهـ قوله وفيها اى على
الخ ص ١٧٩ قيد به اخذا من المتن لانه لا يتصور الثواب والعقاب
على الاعلى والادنى الا اذا تفاوتت اهـ

تمت اهـ

الباقيات 88-10-10



الماتريدية

الماتريدية = هم أصحاب الشيخ محمد بن محمد بن محمود بن منصور الماتريدي
وماتريد محلة من سمرقند ويقال ايضا ماتريت بالتاء هو امام
المتكلمين ومصحح عقائد المسلمين تفقه على ابي بكر احمد الجوزجاني
صنف تصانيف جليلة ورد اكاذيب اقوال اصحاب الباطلة ومن
مصنفاته كتاب التوحيد وكتاب المقالات وكتاب اوهام
المعتزلة ورد اصول الخمسة لابي محمد ورد لبعض الروافض
ومأخذ الشرائع في الفقه.

ومات في ثلاث وثلثين وثلثمائة من الهجرة واول
امام متعرض صنف في عقيدة ابي حنيفة رح وجمعها بالاسانيد
الصحيح هو الامام ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي
في كتابه المشهور في بيان السنة واتبعوه جمهور الحنفية
والعراقيين في عقائدهم وتداوله قراءة وبحثا ثم صنف
بعده ونحا نحوه الامام ابو منصور الماتريدي من الفقهاء
الحنفية في تقرير مذهب السلف وتجريد العقيدة عن البدع
وطريقة هذه هي هذه التي تداولها الحنفية ماوراء
النهر قال في شرح المقاصد ان المشهور من اهل السنة في ديار
خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة وفي

ديار ما وراء النهر الماتريدية اهـ

اعلم انه لا اختلاف بين الاشاعرة والماتريدية في اصول الاعتقاديات بحيث يفسق به احدهما الاخرى او يكفر فنجاة احديهما توجب نجاة الاخرى وان كانت الماتريدية مخالفة للاشاعرة في بعض المسائل كالتكوين فانه صفة وجودية عند الماتريدية واعتبارية عند الاشاعرة وكالحسن والقبح فانهما عقليان عند الماتريدية وشرعيان عند الاشاعرة وكعدم عزل الامام بالفسق عند الاشاعرة وينعزل عند الماتريدية وكعدم جواز انا مؤمن ان شاء الله عند الماتريدية وجوازه عند الاشاعرة وكعدم ازدياد الايمان ونقصانه عند الماتريدية وازديادها عند الاشاعرة. والرجوع الى كتب الكلام يحكم بان هذا الخلاف لفظي اهـ

الاشاعرة

هم اتباع الشيخ ابي الحسن الاشعري البصري وهو علي بن اسمعيل بن اسحق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة بن صاحب رسول الله ﷺ

ابي موسى الاشعري رضي الله عنهم. وهو شيخ طريقة اهل السنة والجماعة وامام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين اهـ

ولد الشيخ سنة ستين ومائتين وكان اولا قد اخذ عن ابي على الجبائي وتابعه في الاعتزال يقال اقام على الاعتزال اربعين سنة حتى صار للمعتزلة اماما فلما اراد الله نصر دينه شرح صدره لاتباع الحق فغاب عن الناس في بيته خمسة عشر يوما ثم خرج الى الجامع وصعد المنبر وقال معاشر الناس انما تغيبت عنكم هذه المدة لاني نظرت فتكافئت عندي الادلة ولم يترجح عندي شيئ على شيئ فاستهديت الله فهداني الى اعتقاد ما اودعته في كتبي هذه وانخلعت من جميع ما كنت اعتقده كما انخلعت من ثوبي هذا وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب الذي الفها على مذاهب اهل السنة والجماعة الى الناس وحكي من مبدئ رجوعه انه كان قائما في شهر رمضان ورأى النبي صلعم فقال له يا علي انصر المذاهب المروية عني فانها الحق فلما استيقظ دخل على امر عظيم ولم يزل مفكرا مهموما من ذلك وكانت

هذه الرؤيا في العشر الاول ولما كانت العشرة الاوسط رأى
النبي صلعم في المنام ثانيا وقال ما فعلت فيما امرتك به فقال
يارسول الله وما عسى انا افعل وقد خرجت للمذاهب
المروية عنك محامل صحيحة فقال لي انصر المذاهب المروية
فانها الحق فاستيقظ وهو شديد الاسف والحزن واجمع على
ترك الكلام واتباع الحديث وملازمة تلاوة القرآن فلما
كانت ليلة سبع وعشرين وكان من عادته سهر تلك الليلة
اخذه من النعاس ما لم يتمالك معه السهر فنام وهو يتأسف
على ترك القيام فيها ورأى النبي مرة ثالثة فقال له ما صنعت
فيما امرتك به فقال تركت الكلام يارسول الله ولزمت
كتاب الله وسنتك فقال له انا ما امرتك بترك الكلام
وانما امرتك بنصرة المذاهب المروية عني قال
فقلت يارسول الله كيف ادع مذهبا تصورت مسائله
وعرفت دلائله منذ ثلاثين سنة بالرؤيا قال فقال لي
لو اني اعلم ان الله يمدك بمدد من عنده لما قمت
عنك حتى ابين لك وجوهها فجد فيه فان الله سيمدك
بمدد من عنده ٥ فاستيقظ وقال " فماذا بعد الحق الا الضلال "

واهنا في نصرة الاحاديث في الرواية والشفاعة وغير ذلك
وكان يفتح عليه من المباحث والبراهين بما لم يسمعه من شيخ
قط ولا اعترضه به خصم ولا رآه في كتاب اه
قال الحسين محمد العسكري كان الاشعري تلميذا للجبائي
وكان صاحب نظر وذا قدم على الخصوم وكان الجبائي صاحب
تصنيف وقلم الا انه لم يكن قويا في المناظرة فكان اذا عرض
مناظرة قال للاشعري نُبْ عني قال علماؤنا كان الشيخ رض
سيدا في التصوف كما هو سيد في علم الكلام واصناف العلوم
واما اجتهاده في العبادة فقد ذكر من صحبه انه مكث
عشرين سنة يصلي الصبح بوضوء العتمة وكان يأكل من
غلة قرية وقفها جده بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري
على نسله . قال السبكي وقد زعم بعض الناس ان الشيخ
مالكي المذهب وليس ذلك بصحيح وانما كان شافعيا تفقه
على ابي اسحق المروزي والصحيح ان وفاة الشيخ بين عشرين
وثلاثين بعد ثلاثمائة والاقرب انها سنة اربع وعشرين
وهو ما صححه ابن عساكر اه

مناظرة بين الشيخ الاشعري وابي علي الجبائي

سأل الشيخ ابا علي ما قولك في ثلاثة مؤمن وكافر وصبي فقال
المؤمن من اهل (الجنة) الدرجات والكافر من اهل الهلكات
والصبي من اهل النجاة فقال الشيخ فان اراد الصبي ان يرقى
الى اهل الدرجات هل يمكن قال لا يقال له ان المؤمن انما
نال هذه الدرجات بالطاعات وليس لك مثلها قال
الشيخ التقصير ليس مني فلو احييتني كنت عملت من الطاعات
كعمل المؤمن قال الجبائي يقول الله تع كنت اعلم انك لو
بقيت لعصيت ولعوقبت فراعيت مصلحتك وامتك
قبل ان تنتهي الى سن التكليف قال الشيخ فلو قال الكافر يارب
علمت حالي كما علمت حاله فهلا راعيت مصلحتي مثله فانقطع
الجبائي اهـ

ثم اعلم ان ابا الحسن الاشعري لم يبدع رأيا ولم ينشأ مذهبا
وانما هو مقرر لمذاهب السلف ومناضل عما كانت عليه صحابة
رسول الله صلعم فالانتساب اليه انما هو باعتبار انه عقد على
طريق السلف نطاقا وتمسك به واقام الحجج والبراهين عليه
وصار المقتدي بذلك السالك سبيله في الدلائل يسمى اشعريا اهـ

وذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان عقيدة الامام الاشعري اجتمع عليه الشافعية والحنفية والمالكية وفضلاء الحنبلية ووافقه على ذلك من اهل عصره شيخ المالكية في زمانه ابو عمرو بن الحاجب وشيخ الحنفية جمال الدين الحصيري اهـ

قال ابن السبكي رح قلت انا اعلم ان المالكية كلهم اشاعرة لا استثني احدا والشافعية غالبهم اشاعرة لا استثني الا من لحق منهم بتجسيم واعتزال ممن لا يعبأ الله به و الحنفية اكثرهم اشاعرة اعني يعتقدون اعتقاد الاشعري لا يخرج منهم الا من لحق منهم الى المعتزلة والحنابلة اكثر فضلاء متقدميهم اشاعرة لم يخرج منهم عن عقيدة الاشعري الا من لحق باهل التجسيم اهـ

قال ابن السبكي ايضا تفحصت كتب الحنفية فوجدت جميع المسائل التي بيننا وبين الحنفية اختلاف فيها ثلاث عشرة مسائل منها معنوي ست مسائل والباقي لفظي وتلك الست المعنوي لا تقتضي مخالفتهم لنا ولا مخالفتنا لهم فيها تكفيرا ولا تبديعا وذلك كمسئلة انا مؤمن ان شاء الله فيقول الاشعرية بجوازه والحنفية بعدم جوازه.

ويقول الاشعري السعيد من كتب في بطن امه سعيدا
والشقي من كتب في بطن امه شقيا وابو حنيفة يقول
قد يكون سعيدا ثم ينقلب شقيا وبالعكس كمسئلة الرضى
والارادة فالمنقول عن ابي حنيفة رح اتحادهما وعن
الاشعري افتراقهما اه

ويقول الاشعري ان الرب تعالى له ان يعذب الطائع
ويثيب العاصي وكل نعمة من الله تعالى فضل وكل نقمة
منه عدل لا حجر عليه في ملكه ولا داعي له في فعله ويقول
الحنفية يجب تعذيب العاصي واثابة المطيع ويمتنع
العكس اه

ويقول الاشعري العقل ليس بحاكم والحنفية يقولون
العقل يدرك الحسن والقبح من الافعال وايضا يقول الحنفية
لا يجوز تكليف ما لا يطاق والاشعري يقول بجوازه اه
وايضا يقول الحنفية بان صفات الافعال قديم والاشعري
يقول هي حادثة اه

أحسن شيء قدري إنسان ÷ دقيقة وبعلها عقانه

P. P. M. KUTTEKKADVE

T. P ROAD J. M

UNNI KULAM

VAI TAMARASHERI

673574